LENIN

OPERE COMPLETE

www.dacoromanica.ro

Proletari din toate țările, uniți-vă!

LENIN

OPERE
COMPLETE

18

www.dacoromanica.ro

TRADUCEREA ÎN LIMBA ROMÎNĂ
APARE ÎN URMA HOTĂRÎRII C.C.
AL P.M.R. EA A FOST ÎNTOCMITĂ
DUPĂ ORIGINALUL ÎN LIMBA RUSĂ.
ED. A V-A

www.dacoromanica.ro

INSTITUTUL DE MARXISM-LENINISM
DE PE LÎNGĂ C.C. AL P.C.U.S.

V. I. LENIN

OPERE COMPLETE

EDIȚIA A DOUA

EDITURA POLITICĂ
BUCUREȘTI — 1963

www.dacoromanica.ro

INSTITUTUL DE MARXISM-LENINISM
DE PE LÎNGĂ C.C. AL P.C.U.S.

V. I. LENIN

VOL.

18

MATERIALISM ŞI EMPIRIOCRITICISM

EDITURA POLITICA
BUCUREŞTI — 1963

www.dacoromanica.ro

PREFAŢĂ

Volumul al optsprezecelea al Operelor complete ale lui V. I. Lenin cuprinde lucrarea „Materialism şi empiriocriticism", scrisă în februarie-octombrie 1908 şi apărută în volum în mai 1909, precum şi celebrele „Zece întrebări către referent", folosite ca teze de I. F. Dubrovinski, care, din însărcinarea lui V. I. Lenin, a luat poziţie împotriva concepţiilor machiste ale lui Bogdanov şi ale adepţilor acestuia la referatul prezentat la Geneva în mai 1908.

„Materialism şi empiriocriticism" este principala operă filozofică a lui V. I. Lenin. Însemnătatea ei istorică constă în aceea că în cuprinsul ei V. I. Lenin a dezvoltat mai departe filozofia marxistă, a răspuns la problemele filozofice fundamentale care se puneau în faţa partidului în acea perioadă şi a generalizat pe plan filozofic noile cuceriri ale ştiinţelor naturii. În această lucrare, Lenin a supus unei critici atotcuprinzătoare filozofia idealistă burgheză reacţionară şi revizionismul filozofic. Lucrarea „Materialism şi empiriocriticism" este un model de partinitate bolşevică în lupta împotriva duşmanilor marxismului, luptă în care pasiunea revoluţionară se îmbină în mod organic cu rigoarea ştiinţifică.

Dezvoltînd în mod creator învăţătura lui K. Marx şi F. Engels, V. I. Lenin a elaborat sub toate aspectele, potrivit noilor condiţii istorice, toate părţile constitutive ale marxismului, inclusiv materialismul dialectic şi istoric. Fiecare lucrare a lui Lenin, chiar dacă nu este consacrată unor probleme strict filozofice, reprezintă un model de

www.dacoromanica.ro

aplicare a dialecticii materialiste — cea mai profundă și multilaterală teorie a dezvoltării — la analiza situației istorice și a fenomenelor economice și politice ale vieții sociale.

F. Engels a arătat că cu fiecare descoperire epocală, fie ea și în domeniul științelor naturii, materialismul trebuie să-și schimbe forma (vezi K. Marx și F. Engels. Opere alese în două volume, vol. II, 1955, pag. 353—354 *). În condiții istorice schimbate, cînd capitalismul intrase în stadiul imperialist al dezvoltării sale, cînd începuse o revoluție în științele naturii, V. I. Lenin a fost acela care a dat materialismului filozofic un nou aspect. Deosebit de mare este însemnătatea pe care a avut-o în dezvoltarea materialismului dialectic cartea „Materialism și empiriocriticism" — operă clasică a etapei leniniste a dezvoltării gîndirii filozofice marxiste.

Lucrarea „Materialism și empiriocriticism" a fost scrisă de Lenin în acea perioadă din istoria Rusiei cînd absolutismul țarist, după ce înăbușise revoluția din 1905—1907, a instaurat în țară un regim de sălbatică teroare polițienească și cînd în toate domeniile vieții sociale bîntuia cu furie reacțiunea. „În loc de politică — decădere, demoralizare, sciziuni, haos, renegare și pornografie. Atracția idealismului filozofic sporește, misticismul servește ca veșmînt al stărilor de spirit contrarevoluționare" — astfel a caracterizat V. I. Lenin situația din țară după înfrîngerea primei revoluții ruse (Opere, vol. 31, E.S.P.L.P. 1956, pag. 11). Justificarea ideologică a contrarevoluției, reînvierea misticismului religios și-au pus amprenta pe activitatea științifică, literară și artistică. În filozofie predominau cele mai reacționare forme de idealism, care negau caracterul legic al dezvoltării naturii și societății și posibilitatea de a le cunoaște pe acestea. În mediul burghez, și îndeosebi în cercurile intelectualității, a căpătat o largă răspîndire „căutarea de dumnezeu" — curent filozofic-religios reacționar, ai cărui reprezentanți susțineau că poporul rus „l-a pierdut pe dumnezeu" și că de aceea el

* Vezi și *F. Engels:* „Ludwig Feuerbach și sfîrșitul filozofiei clasice germane", Editura politică, 1959, ediția a IV-a, pag. 21. — *Nota trad.*

www.dacoromanica.ro

trebuie din nou „găsit". În literatură și în artă a fost proclamat cultul individualismului, apolitismul, „arta pură", renunțarea la tradițiile democrat-revoluționare ale gîndirii sociale ruse. Forțele contrarevoluționare făceau tot posibilul pentru a calomnia clasa muncitoare și partidul ei, pentru a submina bazele teoretice ale marxismului. În aceste condiții, apărarea filozofiei marxiste se impunea ca o sarcină urgentă și deosebit de importantă.

V. I. Lenin a arătat că, date fiind bogăția și multilateralitatea conținutului ideologic al marxismului, în diferite perioade istorice trece pe primul plan cînd una, cînd alta dintre laturile sale. Dacă în ajunul revoluției din 1905—1907 cea mai mare însemnătate a avut-o aplicarea teoriei economice a lui Marx la realitatea rusă, iar în perioada revoluției — problemele de tactică, după revoluție a trecut pe primul plan filozofia marxistă. „Nu este o întîmplare — scria Lenin — că perioada reacțiunii sociale și politice, perioada «asimilării» bogatelor învățăminte ale revoluției este perioada în care problemele teoretice fundamentale, printre care și cele filozofice ale oricărui curent *viu* se situează pe unul dintre primele locuri" (Opere, vol. 17, E.S.P.L.P. 1957, pag. 58). Așa cum în ajunul primei revoluții ruse Lenin a infirmat teoriile liberalo-narodnice și a aplicat teoria economică a lui Marx la condițiile din Rusia, iar în anii revoluției a opus oportunismului menșevicilor singura tactică justă — tactica bolșevică, tot astfel în anii reacțiunii el a demascat revizuirea machistă a marxismului, a elaborat sub toate aspectele filozofia marxistă și a arătat că numai ea poate servi ca bază teoretică a activității partidului proletar, a strategiei și tacticii lui, a liniei lui politice.

Reacțiunea care bîntuia în Rusia nu constituia un fenomen „pur rusesc". În epoca imperialismului, burghezia din toate țările a făcut o cotitură bruscă, după cum scria Lenin, de la democrație la „reacțiune pe toată linia" — în economie, în politică și în ideologie. La sfîrșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea în Europa s-a răspîndit așa-numita filozofie a „experienței critice" — empiriocriticismul, sau machismul. Apărută ca o va-

www.dacoromanica.ro

riantă a pozitivismului, ea pretindea că ar fi „unica" filozofie „științifică" și că ar fi înlăturat atît unilateralitatea materialismului cît și pe aceea a idealismului, cu toate că în realitate sub această formă se ascundea un fond reacționar, idealist-subiectiv. De ideile empiriocriticismului erau influențați unii remarcabili oameni de știință (H. Poincaré, A. Einstein și alții). O serie de social-democrați care se considerau „discipoli ai lui Marx" au văzut în machism „ultimul cuvînt al științei", menit „să înlocuiască" filozofia materialist-dialectică a marxismului. Revizuirea machistă a bazelor filozofice ale marxismului a fost o manifestare a oportunismului internațional. K. Kautsky, unul dintre liderii social-democrației germane, considera că este posibilă o „completare" a marxismului cu gnoseologia machistă ; pe aceeași poziție se situa și social-democratul austriac F. Adler. În scrisoarea adresată lui A. M. Gorki la 31 ianuarie (13 februarie) 1908, Lenin a dezvăluit legătura dintre oportunism și idealismul filozofic : „Materialismul, ca filozofie, este *pretutindeni desconsiderat la ei.* «Neue Zeit», organul cel mai ferm și mai competent, este indiferent față de problemele filozofiei și n-a fost niciodată un partizan fervent al materialismului filozofic, iar în ultimul timp a publicat fără nici o rezervă lucrări scrise de empiriocritici... Toate curentele mic-burgheze din cadrul social-democrației combat cel mai mult materialismul filozofic, trag spre Kant, spre neokantianism, spre filozofia criticistă" (Opere, vol. 34, E.S.P.L.P. 1958, pag. 389).

În Rusia machismul era propovăduit nu numai de dușmani fățiși ai proletariatului și ai partidului său (V. V. Lesevici, V. M. Cernov ș.a.), ci și de un grup de intelectuali social-democrați din care făceau parte atît menșevici — N. Valentinov, P. S. Iușkevici și alții — cît și unii care aderaseră la bolșevici — A. Bogdanov, V. Bazarov, A. V. Lunacearski și alții ; acest grup de intelectuali folosea machismul în încercările lor de a revizui materialismul dialectic. Trebuie arătat că Bogdanov și adepții săi revizuiau nu numai principiile filozofice, ci și principiile tactice ale partidului proletar, preconizau tac-

www.dacoromanica.ro

tica sectară a „otzovismului" și se pronunțau împotriva folosirii posibilităților legale în lupta politică. În condițiile dezbinării ideologice din anii reacțiunii, revizuirea machistă a marxismului, orientată spre subminarea bazelor teoretice ale partidului și dezarmarea ideologică a proletariatului, constituia un pericol serios, agravat de faptul că machiștii, și îndeosebi A. V. Lunacearski, încercau să facă din socialism o nouă religie (așa-numita „zidire de dumnezeu"), considerînd că, într-o formă religioasă, socialismul va fi „mai apropiat și mai pe înțelesul" poporului rus. Trebuia arătată esența reacționară a machismului, trebuia apărat marxismul, trebuiau lămurite problemele fundamentale ale materialismului dialectic și interpretate în lumina acestuia noile descoperiri din domeniul științelor naturii. Aceste sarcini au fost îndeplinite de V. I. Lenin în cartea „Materialism și empiriocriticism".

Lenin considera că este necesar ca lucrarea „Materialism și empiriocriticism" să fie editată cît mai repede cu putință. „Este... important — scria el — ca această carte să apară cît mai curînd. De apariția ei mă leagă nu numai obligații publicistice, dar și serioase îndatoriri politice" (Opere, vol. 37, Editura politică, 1958, pag. 385). El urgenta editarea cărții deoarece în iunie 1909 urma să aibă loc consfătuirea redacției lărgite a ziarului „Proletarii" (de fapt a Centrului bolșevic), la care urma să se dea lupta decisivă împotriva lui Bogdanov și a adepților lui.

Împotriva revizuirii machiste a marxismului a luat poziție și G. V. Plehanov, ceea ce a fost pozitiv apreciat de Lenin. Dar critica pe care Plehanov a făcut-o machismului avea un caracter limitat; în lucrările sale el a ignorat legătura dintre machism și criza științelor naturii și a comis greșeli în expunerea materialismului dialectic. Mai mult, pornind de la concepțiile sale fracționist-menșevice, Plehanov a încercat să găsească o legătură între machism și bolșevism, aducînd astfel serioase prejudicii apărării teoriei marxiste împotriva revizionismului. Revizioniștii în domeniul filozofiei marxiste au fost înfrînți datorită luptei consecvente duse de bolșevici în frunte cu V. I. Lenin, luptă în care rolul hotărîtor l-a avut

www.dacoromanica.ro

lucrarea „Materialism și empiriocriticism". Această luptă a avut o mare însemnătate internațională ; ea a spulberat afirmațiile liderilor oportuniști ai Internaționalei a II-a că filozofia n-ar avea nici o legătură cu politica, că concepțiile filozofice ale fiecărui membru de partid ar fi o chestiune privată și că poți fi marxist fără a fi materialist-dialectician în filozofie.

Spre deosebire de epoca în care au trăit K. Marx și F. Engels, cînd pe primul plan se punea sarcina de a dezvolta și apăra concepția materialistă a istoriei și dialectica materialistă, la sfîrșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea, în lupta împotriva idealismului filozofic a căpătat o însemnătate hotărîtoare apărarea și dezvoltarea materialismului filozofic marxist și a gnoseologiei materialist-dialectice. Filozofii burghezi căutau să demonstreze teoretic imposibilitatea de a cunoaște realitatea obiectivă, susțineau că noțiunea de materie ar fi „învechită", reduceau sarcina științei la „analiza senzațiilor" etc. Această filozofie idealistă, ostilă științei, machiștii încercau s-o confirme cu ajutorul celor mai noi descoperiri din domeniul științelor naturii, s-o prezinte drept ultimul cuvînt al științei. V. I. Lenin a demonstrat inconsistența acestor încercări, care însemnau în fond o reînviere a concepțiilor subiectiv-idealiste ale lui Berkeley și Hume.

Lenin a dezvăluit rădăcinile sociale și de clasă ale machismului, a arătat că acesta slujește interesele burgheziei în lupta ei împotriva proletariatului și a concepției sale despre lume — materialismul dialectic și istoric. Totodată Lenin a demascat definitiv caracterul reacționar al revizuirii machiste a marxismului, a dezvăluit esența idealistă, antimarxistă a „empiriomonismului" lui Bogdanov, a „empiriosimbolismului" lui Iușkevici etc.

În lupta împotriva filozofiei idealiste reacționare, V. I. Lenin a apărat cu succes materialismul filozofic marxist. Dezvoltînd tezele fundamentale ale acestui materialism, el a dat materiei o definiție clasică, care este o generalizare a istoriei luptei duse de materialism împotriva idealismului și metafizicii, precum și a noilor descoperiri

www.dacoromanica.ro

ale științelor naturii. „Materia — scria Lenin — e categoria filozofică care desemnează realitatea obiectivă, dată omului în senzațiile lui, copiată, fotografiată, oglindită de senzațiile noastre și existentă independent de ele“ (volumul de față, pag. 129). Lenin consideră materia în legătură indisolubilă cu mișcarea și subliniază că realitatea obiectivă nu este altceva decît materia în mișcare. Definiția leninistă a materiei joacă un rol important în lupta împotriva filozofiei idealiste contemporane, ai cărei reprezentanți, falsificînd realizările științelor naturii, încearcă și ei să demonstreze „caracterul spiritual“ al existenței, distructibilitatea materiei, transformarea ei în energie, pe care ei o consideră drept „esență nematerială“ etc.

În cartea „Materialism și empiriocriticism“, Lenin a dezvoltat mai departe formularea dată de F. Engels problemei fundamentale a filozofiei — problema raportului dintre materie și conștiință. Referindu-se la primatul materiei față de conștiință, Lenin a subliniat că opoziția absolută dintre materie, existență, de o parte, și conștiință, gîndire, de altă parte, nu depășește cadrul „problemei gnoseologice fundamentale“ și că „dincolo de acest cadru relativitatea acestei opoziții este neîndoielnică“ (pag 148).

Marele merit al lui Lenin constă în faptul că în lupta împotriva idealismului subiectiv și a agnosticismului, el a dezvoltat multilateral teoria marxistă a cognoscibilității lumii, teoria reflectării. Lenin a apărat cu succes teza materialistă că psihicul, conștiința este produsul cel mai înalt al materiei, este o funcție a creierului omenesc, subliniind totodată că gîndirea, conștiința este reflectarea lumii exterioare. El a definit admirabil senzația ca imagine subiectivă a lumii obiective și a criticat teoria agnostică a simbolurilor sau hieroglifelor, potrivit căreia senzațiile nu sînt decît semne convenționale, și nu imagini ale lucrurilor reale. Această teorie este propovăduită și în zilele noastre de către reprezentanții diferitelor curente ale filozofiei burgheze contemporane, așa încît critica leninistă a tezelor ei are o însemnătate actuală.

Lenin a dezvăluit procesul complex, dialectic al cunoașterii și a arătat că dialectica nu este altceva decît teoria

www.dacoromanica.ro

marxistă a cunoașterii. Spre această teză deosebit de importantă, formulată de Lenin mai tîrziu, în anii 1914—1915, în lucrarea „Karl Marx" și în „Caiete filozofice", ne conduce întreaga înlănțuire a raționamentelor lui Lenin despre esența teoriei marxiste a cunoașterii în cartea „Materialism și empiriocriticism". „În domeniul teoriei cunoașterii, ca și în toate celelalte domenii ale științei — scria el —, trebuie să privim lucrurile în mod dialectic, adică să nu considerăm cunoașterea noastră ca ceva definitiv și imuabil, ci să analizăm în ce mod apare *cunoașterea* din *necunoaștere*, în ce mod cunoașterea incompletă, neprecisă devine mai completă și mai precisă" (pag. 99). Un exemplu strălucit de aplicare a dialecticii la cercetarea procesului cunoașterii omenești îl constituie analiza teoriei adevărului, făcută în lucrarea „Materialism și empiriocriticism". V. I. Lenin definește adevărul ca un proces complex și contradictoriu al dezvoltării cunoașterii și examinează acest proces sub două aspecte: în opoziție cu diferitele forme de idealism subiectiv și de agnosticism, el subliniază caracterul obiectiv al conținutului cunoștințelor noastre, independența lui față de subiect; în același timp Lenin arată că cunoașterea este procesul de transformare a adevărului relativ în adevăr absolut, opunînd astfel teoria materialist-dialectică a adevărului atît relativismului cît și metafizicii. „Prin natura ei, gîndirea omenească — scria Lenin — e în stare să ne dea și ne dă adevărul absolut, care se alcătuiește din suma adevărurilor relative. Fiecare treaptă de dezvoltare a științei adaugă noi grăunțe la această sumă a adevărului absolut, dar limitele adevărului fiecărei teze științifice sînt relative, fiind cînd lărgite, cînd îngustate de progresul ulterior al cunoștințelor" (pag. 134).

V. I. Lenin a dezvăluit însemnătatea practicii în procesul cunoașterii ca bază și scop al cunoașterii, ca criteriu al adevărului, și a arătat că punctul de vedere al vieții, al practicii trebuie să fie primordial și fundamental în teoria cunoașterii și că acest punct de vedere ne duce în mod inevitabil la materialism. În cartea sa, V. I. Lenin a arătat că adevărul marxismului este confirmat de întregul mers

www.dacoromanica.ro

al dezvoltării țărilor capitaliste în ultimele decenii. În zilele noastre, adevărul teoriei marxiste este confirmat nu numai de dezvoltarea luptei de clasă în țările capitalului, ci și de practica construirii socialismului și comunismului în țările lagărului socialist. Revizioniștii, atît cei din trecut cît și cei din zilele noastre, prezintă într-o lumină falsă practica dezvoltării sociale și, învinuindu-i pe marxiști de dogmatism, se străduiesc să justifice revizuirea marxismului. Demascînd încercările de revizuire a bazelor teoriei marxiste, Lenin a arătat totodată necesitatea de a aborda în mod creator marxismul. „Singura concluzie care rezultă din părerea, împărtășită de marxiști, că teoria lui Marx reprezintă un adevăr obiectiv — scria el — este următoarea : mergînd *pe calea* teoriei marxiste, ne vom apropia din ce în ce mai mult de adevărul obiectiv (fără a-l epuiza vreodată); *orice altă cale* nu poate să ducă decît la confuzie și la minciună" (pag. 143). Întregul conținut al cărții „Materialism și empiriocriticism" reprezintă o fundamentare profundă a posibilității cunoașterii obiective a legilor naturii și societății și este pătruns de încredere în puterea rațiunii omenești. Modul în care V. I. Lenin a elaborat teoria științifică, materialist-dialectică a cunoașterii constituie un exemplu strălucit de dezvoltare creatoare a materialismului dialectic.

La sfîrșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea a început o adevărată revoluție în științele naturii : au fost descoperite razele Roentgen (1895), radioactivitatea (1896), electronul (1897), a cărui studiere a scos la iveală variabilitatea masei sale în funcție de viteză, a fost descoperit radiul (1898) etc. Dezvoltarea științei a scos la iveală caracterul limitat al tabloului fizic al lumii așa cum îl concepeau oamenii de știință pînă atunci. A început revizuirea unei serii întregi de noțiuni, elaborate de fizica veche, clasică, ai cărei reprezentanți se situau, de regulă, pe pozițiile materialismului spontan, inconștient, adesea metafizic, din al cărui punct de vedere noile descoperiri din domeniul fizicii păreau inexplicabile. Fizica clasică pornea de la identificarea metafizică a materiei ca categorie filozofică, cu anumite reprezentări privind

www.dacoromanica.ro

structura ei. Cînd însă aceste reprezentări s-au schimbat radical, filozofii idealiști, precum și unii fizicieni au început să vorbească despre „dispariția" materiei, să demonstreze „inconsistența" materialismului, să nege semnificația obiectivă a teoriilor științifice, să considere că scopul științei se reduce la descrierea fenomenelor etc.

V. I. Lenin a arătat că posibilitatea interpretării idealiste a descoperirilor științifice este cuprinsă în însuși procesul cunoașterii realității obiective, este generată chiar de progresul științei. Astfel, legea conservării și transformării energiei a fost folosită de W. Ostwald pentru fundamentarea „energetismului", pentru dovedirea „dispariției" materiei și a transformării ei în energie. Descoperirea tainelor atomului, încercările de a descoperi părțile lui componente elementare au dus la creșterea rolului matematicii în dezvoltarea fizicii, ceea ce, privit în sine, era un fenomen pozitiv. Dar într-o perioadă de modificare radicală a tabloului fizic al lumii, matematizarea fizicii, ca și principiul relativității cunoștințelor noastre au contribuit la ivirea unei crize a fizicii și au constituit izvoarele gnoseologice ale idealismului „fizic". În realitate, așa cum a arătat V. I. Lenin, noile descoperiri din domeniul fizicii nu numai că nu infirmau, ci, dimpotrivă, confirmau materialismul dialectic, spre care ducea întreaga dezvoltare a științelor naturii. Caracterizînd drumul complex al dezvoltării fizicii, spontanele ei căutări orientate spre găsirea unei teorii filozofice juste, V. I. Lenin scria: „Fizica contemporană a și început să facă acest pas, și în cele din urmă îl va face definitiv, dar spre această unică metodă justă și unică filozofie justă a științelor naturii ea înaintează nu în linie dreaptă, ci în zigzaguri, nu în mod conștient, ci spontan, nu văzînd clar «scopul» ei «final», ci apropiindu-se de el pe dibuite, ezitînd, iar cîteodată chiar mergînd cu spatele spre el" (pag. 328).

Revoluția profundă în concepțiile despre natură începută la sfîrșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea a coincis cu intensificarea reacțiunii politice și sociale provocate de intrarea capitalismului într-un stadiu nou, în stadiul imperialist al dezvoltării sale. În

www.dacoromanica.ro

aceste condiții, filozofia idealistă, profitînd de revoluția din domeniul fizicii, a încercat să înlăture materialismul din științele naturii, să impună fizicii o interpretare gnoseologică idealistă a noilor descoperiri, să împace știința cu religia. „*Esența* crizei fizicii contemporane — scria Lenin — constă în răsturnarea vechilor legi și principii fundamentale, în negarea realității obiective din afara conștiinței, adică în înlocuirea materialismului prin idealism și prin agnosticism" (pag. 268). Această „înlocuire" a fost înlesnită și de faptul că în societatea capitalistă înseși condițiile de trai ale omului de știință îl împing pe acesta spre idealism și religie.

V. I. Lenin nu s-a limitat să analizeze esența crizei fizicii, dar a arătat și calea de ieșire din această criză, și anume însușirea de către fizicieni a materialismului dialectic. Dezvoltarea științelor naturii în U.R.S.S. și în țările de democrație populară, precum și lucrările oamenilor de știință progresiști din țările capitaliste au confirmat această previziune leninistă.

În cartea „Materialism și empiriocriticism" se dă o generalizare filozofică a noilor descoperiri din domeniul științelor naturii, pe care Lenin le-a abordat ca filozof înarmat cu cea mai înaintată metodă de gîndire, adică tocmai cu ceea ce le lipsea specialiștilor din domeniul fizicii. Această metodă este dialectica materialistă, ale cărei categorii sînt singurele care pot reflecta dialectica obiectivă a naturii. În opoziție atît cu metafizica cît și cu relativismul, această metodă pune accentul, după cum spune Lenin, pe caracterul aproximativ și relativ al cunoștințelor noastre despre structura și proprietățile materiei, pe faptul că în natură nu există limite absolute, că materia în mișcare trece dintr-o stare în alta etc.

Pornind de la dialectica materialistă, Lenin a formulat teza că materia este inepuizabilă. „Electronul — scria el — este tot atît de *inepuizabil* ca și atomul, natura este infinită, dar ea are o *existență* infinită, și tocmai această recunoaștere, singura categorică, singura necondiționată, a *existenței* ei în afara conștiinței și a senzațiilor omului este aceea care deosebește materialismul dialectic de agnos-

www.dacoromanica.ro

ticismul și de idealismul relativist" (pag. 273). Această deosebit de profundă idee a lui Lenin a fost confirmată sub toate aspectele de dezvoltarea ulterioară a științei (descoperirea radioactivității artificiale, a structurii complexe a nucleului atomic, teoria contemporană a particulelor „elementare" etc.).

În cartea sa, V. I. Lenin a analizat și o serie de alte probleme filozofice ale științelor naturii, cum sînt: problema diversității calitative a materiei și a formelor mișcării ei, principiul cauzalității, problema realității obiective a spațiului și timpului ca forme fundamentale de existență a materiei etc. Aceste idei ale lui Lenin au fost rezultatul generalizării de pe pozițiile materialismului dialectic a unei întregi etape din dezvoltarea științelor naturii, și în special a fizicii, etapă care a marcat începutul acelei revoluții în știință și tehnică care continuă și în zilele noastre.

În cartea „Materialism și empiriocriticism", V. I. Lenin a arătat unitatea indisolubilă dintre materialismul dialectic și materialismul istoric, a dezvoltat tezele fundamentale ale materialismului istoric, în primul rînd teza privitoare la rolul determinant al existenței sociale în raport cu conștiința socială. Lenin a opus materialismul istoric teoriei idealiste a lui Bogdanov cu privire la identitatea existenței și a conștiinței, precum și încercărilor antiștiințifice ale machiștilor de a substitui legilor specifice ale dezvoltării sociale așa-zisa „energetică socială", diferite legi biologice și alte legi ale științelor naturii.

V. I. Lenin a dezvăluit legătura strînsă dintre machism și religie și a arătat că idealismul, ca curent filozofic, servește ca mijloc pentru menținerea și sprijinirea religiei. În urma studierii multilaterale a empiriocriticismului, comparîndu-l cu celelalte varietăți ale idealismului, V. I. Lenin a ajuns la concluzia că idealismul „...nu e decît o formă rafinată de fideism, care stă înarmat pînă în dinți, dispune de organizații uriașe și continuă să-și exercite neîncetat înrîurirea asupra maselor, profitînd de cea mai mică oscilare a gîndirii filozofice" (pag. 376). „Materialism și empiriocriticism" este o operă a ateismului proletar militant, care

www.dacoromanica.ro

este bazat pe concepția consecvent științifică despre lume — materialismul dialectic și materialismul istoric, și care nu se împacă cu nici o formă de apărare a religiei.

În lupta împotriva revizuirii machiste a marxismului, V. I. Lenin a îmbogățit principiul marxist al partinității științei, al partinității filozofiei. În cartea sa, Lenin a demascat falsa nepartinitate a filozofiei burgheze, camuflată prin tot felul de trucuri terminologice și printr-o scolastică „savantă". El a arătat că într-o societate împărțită în clase antagoniste, dezvoltarea filozofiei se manifestă inevitabil sub forma luptei dintre cele două orientări fundamentale în filozofie — materialismul și idealismul, care exprimă, de regulă, interesele claselor progresiste și, respectiv, interesele claselor reacționare. Dezvăluind caracterul antiștiințific al idealismului, Lenin îi opune tradiția filozofică materialistă (de la Democrit și pînă la Feuerbach și Cernîșevski), care a atins culmea dezvoltării sale în filozofia marxistă. V. I. Lenin privește istoria filozofiei ca o luptă „între tendințele sau liniile filozofice reprezentate de Platon și de Democrit" și subliniază că filozofia modernă este tot atît de partinică ca și cea de acum două mii de ani, că dezvoltarea ideilor filozofice este în mod organic legată de practica luptei politice și că în filozofie oamenii „fără partid" sînt de o obtuzitate tot atît de iremediabilă ca și în politică.

Referindu-se la oamenii de știință burghezi reacționari, Lenin scria: „*Nimic* din ceea ce spun acești profesori, care în domeniile lor de specialitate, cum sînt chimia, istoria, fizica, sînt în stare să dea lucrări dintre cele mai valoroase, nimic din ceea ce spun ei *nu poate fi crezut* atunci cînd vine vorba de filozofie" (pag. 359). Temîndu-se de cercetarea obiectivă a legităților dezvoltării sociale, care condamnă capitalismul la pieire, burghezia cere „slujitorilor" ei să falsifice concluziile acestei cercetări și să demonstreze „caracterul veșnic" și „imuabil" al orînduirii capitaliste. Tocmai de aceea oamenii de știință care se situează pe pozițiile ideologiei burgheze nu pot fi obiectivi. Proletariatul însă, care este chemat să elibereze

www.dacoromanica.ro

omenirea de sub jugul exploatării și care este moștenitorul legitim al tuturor valorilor culturale create de omenire, inclusiv al celor create de societatea burgheză, nu se poate dispensa de însușirea culturii trecutului. „Sarcina marxiștilor — scria V. I. Lenin — este de a ști să-și însușească și să prelucreze... rezultatele obținute de acești «slujitori»... și de *a ști* să reteze tendințele reacționare ale acestora, de a ști să-și promoveze linia *lor* proprie și să lupte *împotriva întregii linii* a forțelor și a claselor dușmane nouă“ (pag. 360). Îndeplinirea acestei duble sarcini trasate de Lenin are un rol de seamă în lupta pentru construirea societății comuniste. În procesul construirii comunismului, dat fiind că el se desfășoară în condițiile coexistenței celor două sisteme sociale opuse : socialismul și capitalismul, capătă o deosebită însemnătate cea de-a doua latură a acestei sarcini — lupta împotriva ideologiei burgheze, luptă în cadrul căreia principiul partinității proletare revoluționare, dezvoltat de V. I. Lenin, are o importanță primordială.

Lucrarea lui Lenin „Materialism și empiriocriticism“ a jucat un rol de seamă în înarmarea ideologică a partidului bolșevic, în lupta împotriva tuturor formelor și varietăților de oportunism, împotriva tuturor falsificatorilor de orice fel ai marxismului în mișcarea muncitorească din Rusia. În această lucrare, V. I. Lenin a subliniat armonia logică a edificiului materialismului dialectic. „Din această filozofie a marxismului, turnată dintr-o singură bucată de oțel — scria el —, nu poți detașa nici o teză fundamentală, nici o parte esențială fără a te abate de la adevărul obiectiv, fără a cădea în brațele minciunii burgheze, reacționare“ (pag. 342). Aceste admirabile cuvinte ale lui V. I. Lenin au fost confirmate de întreaga dezvoltare a gîndirii filozofice marxiste, de lupta ei victorioasă împotriva concepției reacționare despre lume a burgheziei imperialiste.

Lucrarea lui V. I. Lenin este și în zilele noastre o armă puternică a partidelor comuniste și muncitorești în lupta lor pentru puritatea teoriei marxiste, împotriva ideologiei burgheze și a revizionismului contemporan. Ea ne învață

www.dacoromanica.ro

să abordăm în mod marxist, profund științific, fenomenele vieții sociale contemporane, să descoperim legitățile dezvoltării ei, să elaborăm pe această bază strategia și tactica luptei de clasă și să dezvăluim rădăcinile de clasă și gnoseologice ale revizionismului. Demascînd tertipurile revizioniștilor în lupta împotriva marxismului, Lenin scria: „O falsificare din ce în ce mai subtilă a marxismului, o travestire tot mai subtilă a teoriilor antimaterialiste în veșminte marxiste — iată ce caracterizează revizionismul contemporan și în domeniul economiei politice, și în problemele de tactică, și în domeniul filozofiei în genere, atît în cel al gnoseologiei cît și în cel al sociologiei" (pag. 347). Aceste indicații leniniste au o însemnătate deosebit de mare în lupta împotriva revizioniștilor contemporani. Lucrarea lui Lenin servește ca model în lupta împotriva filozofiei și sociologiei burgheze contemporane; în această lucrare sînt demascate principalele procedee și metode „de critică" a marxismului folosite de ideologii burgheziei reacționare: înlocuirea legilor dezvoltării sociale cu factori biologici, psihologici și cu alți „factori", apărarea pseudoumanistă a personalității umane sub falsul pretext că marxismul ar desconsidera-o, tendința de a falsifica marxismul sub pretextul de a-l „dezvolta" etc.

V. I. Lenin a arătat — și dezvoltarea ulterioară a științelor naturii a confirmat — că materialismul dialectic este unica filozofie justă a științelor naturii, cea mai consecventă și cea mai științifică metodă de gîndire. Lucrarea lui Lenin a ajutat multor oameni de știință progresiști să găsească drumul just în domeniul lor de activitate, să se debaraseze de filozofia idealistă și să treacă pe pozițiile concepției materialist-dialectice, științifice despre lume. Analiza dezvoltării științelor naturii la sfîrșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea, generalizarea filozofică profundă a realizărilor obținute de științele naturii, caracterizarea făcută de Lenin crizei fizicii și indicarea căii de ieșire din această criză au o deosebită însemnătate în lupta împotriva falsificării idealiste contemporane a descoperirilor științifice, pentru triumful

www.dacoromanica.ro

materialismului dialectic în științele naturii, pentru progresul continuu al științei.

„Materialism și empiriocriticism", această mare operă a filozofiei marxiste, este deosebit de importantă pentru însușirea concepției materialist-dialectice despre lume. Această lucrare filozofică a lui V. I. Lenin continuă să servească și astăzi cauza luptei împotriva filozofiei și sociologiei burgheze reacționare, împotriva revizionismului și dogmatismului, cauza cunoașterii și a transformării revoluționare a lumii.

Institutul de marxism-leninism
de pe lîngă C.C. al P.C.U.S.

www.dacoromanica.ro

ZECE ÎNTREBĂRI CĂTRE REFERENT [1]

Scris în mai 1908, înainte de 15 (28) ale lunii

Publicat pentru prima oară în 1925, în „Culegeri din Lenin", vol. III

Se tipărește după manuscris

www.dacoromanica.ro

Десять вопросов референту.

1. Признает-ли реф-нт, что ф-фия экономическая есть диалектический материализм?

Если нет, то почему не разобрал он наряду с другими изложенных положений Энгельса и эти?

Если да, то зачем нарушает логику своей "переработки" диалектич. материализма ф-фией экономизма"?

См Сборник экономист 234

2. Признает-ли реф-нт основное учение ф-фских сидит у Энгельса на материализм и идеализм, противоположность между ними снял Энгельс именно Кант в своей ф-философии, назвавшей ее линией агностицизма" и объявившей каузальность априорной формой нашего мышления? При чем средняя линия Э. признает компромиссом.

3. Признает-ли реф-нт, что в основе теории научного диал. материализма лежит признание объективного мира и отражения его в человеческой голове как два явления, а не как одно?

4. Признает-ли реф-нт правильным разумение Энгельса о превращении вещей по себе" в "вещи для нас"? — Фейербах, 15 стр. изд 5

5. Признает-ли реф-нт правильным утверждение Энгельса, что "действительное единство мира заключается в его материальности"? (Anti-Dühr. 2 изд. 1886, стр. 32. I-ый отд. II-ой параграф.)

6. Признает-ли реф-нт правильным утверждение

Prima pagină a manuscrisului lui V. I. Lenin
„Zece întrebări către referent". — 1908

Micșorat

www.dacoromanica.ro

1. Recunoaşte referentul că filozofia marxismului este *materialismul dialectic?*

Dacă nu recunoaşte, de ce nu a analizat el niciodată nenumăratele pasaje în care Engels se pronunţă în acest sens?

Dacă recunoaşte, atunci de ce numesc machiştii „filozofie marxistă" „revizuirea" de către ei a materialismului dialectic?

2. Recunoaşte referentul împărţirea fundamentală a sistemelor filozofice aşa cum o face Engels, adică împărţirea în *materialism* şi *idealism*, şi că drept linie de mijloc, care oscilează între aceste două orientări, este considerată de Engels *linia* lui Hume în filozofia modernă, pe care Engels o numeşte „agnosticism", declarînd totodată kantianismul o varietate a agnosticismului? [2]

3. Recunoaşte referentul că la baza teoriei cunoaşterii a materialismului dialectic se află recunoaşterea lumii exterioare şi a reflectării ei în capul omului?

4. Consideră referentul juste consideraţiile lui Engels cu privire la transformarea „lucrurilor în sine" în „lucruri pentru noi"? [3]

5. Consideră referentul justă afirmaţia lui Engels că „adevărata unitate a lumii constă în materialitatea ei"? (*Anti-Dühring*, ediţia a 2-a, 1886, pag. 28, secţiunea I, § IV despre schematica lumii) [4].

6. Consideră referentul justă afirmaţia lui Engels că „materia poate fi tot atît de puţin concepută fără mişcare ca şi mişcarea fără materie"? (Anti-Dühring, 1886, ediţia

www.dacoromanica.ro

a 2-a, pag. 45, § 6 despre filozofia naturii, cosmogonie, fizică, chimie) [5].

7. Recunoaşte referentul că ideea de cauzalitate, necesitate, legitate etc. este reflectarea în capul omului a legilor naturii, a lumii reale ? Sau poate consideră el că Engels nu a avut dreptate atunci cînd a afirmat această teză (Anti-Dühring, S. 20—21, § III despre apriorism, şi S. 103—104, § XI despre libertate şi necesitate) [6].

8. Ştie referentul că Mach s-a declarat de acord cu Schuppe, şeful şcolii imanente, şi chiar i-a dedicat ultima şi principala sa lucrare filozofică ? [7] Cum explică referentul această aderare a lui Mach la filozofia vădit idealistă a lui Schuppe, care este un apărător al *obscurantismului popesc* şi în general un reacţionar vădit în filozofie ?

9. De ce nu ne-a spus nimic referentul despre „păţania" sa cu tovarăşul său de ieri (la „Eseuri"), menşevicul Iuşkevici, care astăzi (repetînd spusele lui Rahmetov) l-a declarat pe Bogdanov *idealist ?* [8] Ştie referentul că în ultima sa carte [9], Petzoldt a calificat drept *idealişti* o serie întreagă de discipoli ai lui Mach ?

10. Este referentul în măsură să confirme că machismul nu are nimic comun cu bolşevismul ? că Lenin a protestat în repetate rînduri împotriva machismului ? [10] că menşevicii Iuşkevici şi Valentinov sînt empiriocritici de cea mai „pură" speţă ?

www.dacoromanica.ro

MATERIALISM ŞI EMPIRIOCRITICISM

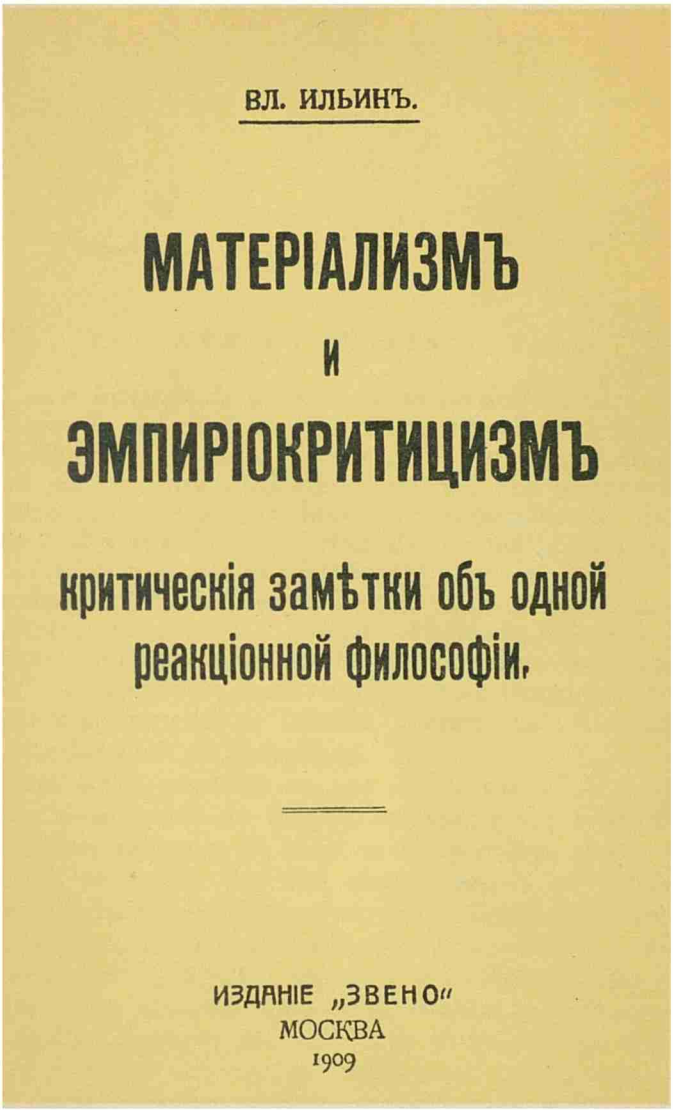
ÎNSEMNĂRI CRITICE DESPRE O FILOZOFIE REACŢIONARĂ [1]

Scris în februarie—octombrie 1908; completarea la § 1, cap. IV — în martie 1909

Publicat în volum în mai 1909, la Moscova, în editura „Zveno"

Se tipăreşte după textul ediţiei din 1909, confruntat cu textul ediţiei din 1920

www.dacoromanica.ro



Coperta primei ediții a cărții lui V. I. Lenin „Materialism și empiriocriticism". — 1909

Micșorat

www.dacoromanica.ro

PREFAŢĂ LA EDIŢIA ÎNTÎI

O serie întreagă de autori care se pretind marxişti au întreprins la noi anul acesta o adevărată ofensivă împotriva filozofiei marxiste. În mai puţin de o jumătate de an au apărut patru cărţi consacrate mai ales şi aproape în întregime unor atacuri împotriva materialismului dialectic. Este vorba, în primul rînd, de volumul „Eseuri asupra (? ar fi trebuit spus : împotriva) filozofiei marxiste", Petersburg, 1908, culegere de articole semnate de Bazarov, Bogdanov, Lunacearski, Berman, Helfond, Iuşkevici şi Suvorov ; urmează apoi cărţile : „Materialism şi realism critic" de Iuşkevici, „Dialectica în lumina teoriei contemporane a cunoaşterii" de Berman, „Construcţiile filozofice ale marxismului" de Valentinov.

Toate aceste persoane nu pot să nu ştie că Marx şi Engels şi-au numit de zeci de ori concepţiile filozofice materialism dialectic. Şi toate aceste persoane, unite — în ciuda serioaselor deosebiri dintre vederile lor politice — prin vrăjmăşia lor împotriva materialismului dialectic, se pretind totuşi marxişti în filozofie ! Dialectica lui Engels nu este decît „mistică", spune Berman ; concepţiile lui Engels „s-au învechit", aruncă în treacăt, ca ceva de la sine înţeles, Bazarov, ceea ce trebuie să însemne că materialismul a fost infirmat de vitejii noştri oşteni, care invocă semeţ „cea mai modernă teorie a cunoaşterii", „cea mai nouă filozofie" (sau „cel mai nou pozitivism"), „filozofia ştiinţelor moderne ale naturii" sau chiar „filozofia

www.dacoromanica.ro

ştiinţelor naturii din secolul al XX-lea". Sprijinindu-se pe toate aceste doctrine pretins moderne, vajnicii noştri nimicitori ai materialismului dialectic se încumetă chiar să propage fideismul făţiş * (ceea ce se vede cel mai clar la Lunacearski, dar nicidecum numai la el! [13]); atunci însă cînd trebuie să-şi precizeze deschis atitudinea faţă de Marx şi Engels, curajul le piere ca prin farmec şi ei pierd orice respect pentru propriile lor convingeri. În fapt, ei se dezic cu totul de materialismul dialectic, adică de marxism. În vorbe, ei recurg la tot felul de subterfugii, încearcă să ocolească fondul problemei, să-şi disimuleze renegarea, să substituie materialismului în genere doctrina unuia sau altuia dintre materialişti, şi refuză categoric să analizeze direct nenumăratele profesiuni de credinţă materialiste ale lui Marx şi Engels. E o adevărată „revoltă în genunchi", cum a spus pe bună dreptate un marxist. E un revizionism filozofic tipic, căci numai revizioniştii şi-au cîştigat o faimă tristă cu atitudinea lor de renegare a concepţiilor fundamentale ale marxismului şi cu teama sau incapacitatea lor de „a se răfui" deschis, direct, clar şi categoric cu concepţiile abandonate de ei. Cînd unor marxişti ortodocşi li se întîmpla să reconsidere unele teze învechite ale lui Marx (de pildă cînd Mehring a reconsiderat unele teze de ordin istoric [14]), asta se făcea întotdeauna în termeni atît de categorici şi în chip atît de temeinic, încît nimeni n-a putut găsi vreodată în asemenea manifestări publicistice nici cel mai mic echivoc.

Există, de altfel, în aceste „Eseuri «asupra» filozofiei marxiste" o frază care seamănă a adevăr. Este fraza în care Lunacearski spune: „poate că noi" (adică, pe cît se pare, toţi colaboratorii „Eseurilor") „ne înşelăm, dar sîntem în căutare" (pag. 161). Că prima parte a acestei fraze conţine un adevăr absolut, iar cea de-a doua unul relativ, este un lucru pe care mă voi strădui să-l dovedesc cu toată temeinicia în cartea de faţă, pe care o supun atenţiei cititorului. Pentru moment mă voi mărgini să remarc că dacă

* Fideismul este doctrina care pune în locul ştiinţei credinţa sau care în genere atribuie credinţei o anumită valoare [12].

www.dacoromanica.ro

filozofii noștri ar fi vorbit nu în numele marxismului, ci în numele cîtorva marxiști aflați „în căutare", ei ar fi dat dovadă de mai mult respect atît față de ei înșiși cît și față de marxism.

În ceea ce mă privește pe mine, sînt și eu un „căutător" în domeniul filozofiei. Și anume: în însemnările de față îmi propun să aflu unde anume s-au poticnit acești oameni, care ne oferă drept marxism ceva neînchipuit de încîlcit, de confuz și de reacționar.

Autorul

Septembrie 1908

www.dacoromanica.ro

PREFAŢĂ LA EDIŢIA A DOUA

Cu excepţia cîtorva îndreptări de text, ediţia de faţă nu se deosebeşte de cea precedentă. Nădăjduiesc că, independent de polemica împotriva „machiştilor" ruşi, ea va fi de folos ca o lucrare de iniţiere în domeniul filozofiei marxiste, al materialismului dialectic, precum şi al concluziilor filozofice care decurg din noile descoperiri ale ştiinţelor naturii. Cît priveşte ultimele lucrări ale lui A. A. Bogdanov, pe care n-am avut posibilitatea să le cunosc, indicaţiile necesare pot fi găsite în articolul tov. V. I. Nevski, publicat la sfîrşitul acestui volum [15]. Ca propagandist şi mai ales ca activist al şcolii de partid, tov. V. I. Nevski a avut toată posibilitatea de a se convinge că, sub aparenţa unei „culturi proletare" [16], A. A. Bogdanov promovează concepţii burgheze şi reacţionare.

N. Lenin

2 septembrie 1920

www.dacoromanica.ro

ÎN LOC DE INTRODUCERE
CUM AU COMBĂTUT UNII „MARXIŞTI" MATERIALISMUL ÎN 1908 ŞI CUM L-AU COMBĂTUT UNII IDEALIŞTI ÎN 1710

Cine cunoaşte cît de cît literatura filozofică ştie că ar fi greu de găsit în zilele noastre măcar un singur profesor de filozofie (sau de teologie) care să nu se îndeletnicească, direct sau indirect, cu infirmarea materialismului. De sute şi de mii de ori materialismul a fost declarat definitiv infirmat şi pentru a o sută şi o mie una oară el continuă să fie infirmat pînă în ziua de astăzi. Toţi revizioniştii noştri se ocupă cu infirmarea materialismului, avînd totodată aerul că-l combat propriu-zis numai pe materialistul Plehanov şi nu pe materialistul Engels, nu pe materialistul Feuerbach şi nici concepţiile materialiste ale lui J. Dietzgen, şi că, în afară de aceasta, ei combat materialismul din punctul de vedere al „celui mai nou" şi „mai modern" pozitivism [17], al „celor mai noi" şi „mai moderne" ştiinţe ale naturii etc. Fără a da aici citate, pe care oricine le poate găsi cu sutele în sus-menţionatele cărţi, voi aminti argumentele cu ajutorul cărora combat materialismul Bazarov, Bogdanov, Iuşkevici, Valentinov, Cernov * şi ceilalţi machişti. Această din urmă expresie, care e mai scurtă şi mai simplă şi, pe lîngă aceasta, s-a şi încetăţenit în literatura rusă, o voi întrebuinţa pretutindeni cu acelaşi înţeles ca expresia „empiriocritici". Că Ernst Mach este în momentul de faţă cel mai popular

* *V. Cernov.* „Studii filozofice şi sociologice", Moscova, 1907. Autorul este un tot atît de fervent adept al lui Avenarius şi adversar al materialismului dialectic ca şi Bazarov & Co.

www.dacoromanica.ro

reprezentant al empiriocriticismului este un lucru îndeobşte recunoscut în literatura filozofică *, iar abaterile lui Bogdanov şi Iuşkevici de la machismul „pur" au o importanţă cu totul secundară, precum vom arăta mai încolo.

Materialiştii, ni se spune, admit incogitabilul şi incognoscibilul : „lucrurile în sine", materia „în afara experienţei", în afara cunoaşterii noastre. Ei cad într-un adevărat misticism, deoarece admit că există ceva transcendent, situat dincolo de limitele „experienţei" şi ale cunoaşterii. Susţinînd că materia, prin acţiunea ei asupra organelor noastre senzoriale, ar genera senzaţiile, materialiştii iau ca bază „necunoscutul", neantul, întrucît ei înşişi declară că simţurile noastre sînt singurul izvor al cunoaşterii. Materialiştii cad în „kantianism" (Plehanov, de pildă, admiţînd existenţa „lucrurilor în sine", adică a lucrurilor în afara conştiinţei noastre) ; ei „dedublează" lumea, propovăduiesc „dualismul", întrucît, după ei, dincolo de fenomene mai există lucrul în sine, dincolo de datele nemijlocite ale simţurilor mai există şi altceva, un fetiş, un „idol", un absolut, un izvor de „metafizică", o dublură a religiei („sfînta materie", cum zice Bazarov).

Acestea sînt argumentele machiştilor împotriva materialismului, argumente repetate şi reluate în diferite variante de către sus-menţionaţii autori.

Spre a ne da seama dacă aceste argumente sînt într-adevăr noi şi dacă sînt într-adevăr îndreptate numai împotriva unui anumit materialist rus „care a căzut în kantianism", vom reproduce o serie de citate dintr-o lucrare aparţinînd unui vechi idealist, şi anume dintr-o lucrare a lui George Berkeley. Această incursiune istorică e cu atît mai necesară în introducerea de faţă la însemnările noastre, cu cît în cele ce urmează va trebui să ne referim de repetate ori la Berkeley şi la orientarea iniţiată de el în filozofie, căci machiştii prezintă într-o lumină falsă atît atitudinea lui Mach faţă de Berkeley cît şi esenţa liniei filozofice a acestuia din urmă.

* Vezi, de exemplu, *Dr. Richard Hönigswald*. „Über die Lehre Hume's von der Realität der Aussendinge", Berlin, 1904, S. 26.

www.dacoromanica.ro

Lucrarea episcopului George Berkeley, apărută în 1710 sub titlul „Tratat asupra principiilor cunoaşterii omeneşti" *, începe cu următoarele consideraţii : „Oricine examinează *obiectele* cunoaşterii omeneşti vede îndată că ele reprezintă sau idei (ideas) pe care le percepem în mod efectiv prin simţurile noastre, sau idei pe care le căpătăm observînd operaţiile minţii şi emoţiile, sau, în fine, idei care se formează cu ajutorul memoriei şi al imaginaţiei... Prin văz am idei de lumină şi de culori în diferitele lor gradaţii şi varietăţi. Prin pipăit am senzaţia de tare sau de moale, de cald sau de rece, de mişcare sau de rezistenţă... Simţul mirosului îmi dă mirosurile ; gustul — senzaţiile de gust ; auzul — sunetele... Şi, cum multe dintre aceste idei sînt observate asociate unele cu altele, ele ajung să fie denumite cu un singur nume şi sînt considerate astfel ca un lucru oarecare. De exemplu, dacă se observă că o anumită culoare, un anumit gust, miros, formă, consistenţă sînt îmbinate laolaltă (to go together), toate acestea se consideră ca un lucru distinct, desemnat prin numele *măr ;* alte colecţii de idei (collections of ideas) alcătuiesc o piatră, un copac, o carte şi alte asemenea lucruri sensibile..." (§ 1).

Acesta e conţinutul primului paragraf al lucrării lui Berkeley. Trebuie să reţinem că la temelia filozofiei sale el pune „senzaţiile de tare, moale, cald, rece, culorile, gusturile, mirosurile" etc. Pentru Berkeley, lucrurile sînt „colecţii de idei", el înţelegînd însă prin cuvîntul „idei" tocmai sus-menţionatele, să zicem, însuşiri sau senzaţii şi nu nişte idei abstracte.

Mai departe Berkeley spune că în afară de aceste „idei sau obiecte ale cunoaşterii" mai există şi acel ceva care le percepe, „mintea, spiritul, sufletul sau *eul*" (§ 2). Se înţelege de la sine, conchide filozoful, că „ideile" nu pot exista în afara minţii care le percepe. Pentru a ne convinge de acest lucru e de ajuns să reflectăm asupra sensului cuvîntului „a exista". „Cînd spun că masa la care scriu există, aceasta înseamnă că o văd şi o simt ; şi dacă

* *George Berkeley*, „A Treatise concerning the Principles of Human Knowledge", vol. I of Works, edited by *A. Fraser*, Oxford, 1871. Există o traducere în limba rusă.

www.dacoromanica.ro

aş ieşi din cameră aş spune că masa există, înţelegînd prin aceasta că, dacă aş fi în cameră, aş putea s-o percep...". Aşa spune Berkeley în § 3 al lucrării sale şi începe chiar aici să polemizeze cu cei pe care îi numeşte materialişti (§§ 18, 19 ş.a.). Mi-e absolut imposibil să înţeleg, spune el, cum se poate vorbi despre existenţa absolută a lucrurilor în afara oricărei legături cu faptul că ele sînt percepute de cineva. A exista înseamnă a fi perceput (their, adică a lucrurilor, *esse* is *percipi*, § 3, maximă a lui Berkeley citată în manualele de istorie a filozofiei). „Printre oameni predomină în mod ciudat părerea că munţii, casele, rîurile, într-un cuvînt toate lucrurile percepute prin simţuri au o existenţă, naturală sau reală, deosebită de aceea care constă în a fi percepute de intelect" (§ 4). Această părere e „o contradicţie vădită", afirmă Berkeley. „Căci ce sînt sus-menţionatele obiecte dacă nu lucruri pe care le percepem prin simţuri ? şi ce percepem noi dacă nu propriile noastre idei sau senzaţii (ideas or sensations) ? şi nu e oare pur şi simplu absurd ca nişte idei sau senzaţii ori combinări de-ale lor să poată exista fără să fie percepute ?" (§ 4).

În locul expresiei „colecţii de idei", Berkeley foloseşte acum cu acelaşi înţeles expresia *„combinări de senzaţii"*, acuzînd totodată pe materialişti că ar avea tendinţa „absurdă" de a merge şi mai departe, de a căuta o sursă oarecare pentru acest complex... adică, vreau să spun, pentru această combinare de senzaţii. În § 5 materialiştii sînt învinuiţi că-şi bat capul cu o abstracţie, întrucît separarea senzaţiei de obiect este, după părerea lui Berkeley, o abstracţie goală. „În realitate — spune el la sfîrşitul § 5, omis în ediţia a doua — obiectul şi senzaţia sînt unul şi acelaşi lucru (are the same thing), şi de aceea primul nu poate fi separat prin abstractizare de cea de-a doua". „Veţi spune însă — scrie Berkeley — că ideile pot fi copii sau imagini (resemblances) ale unor lucruri ce există în afara minţii, într-o substanţă necugetătoare. La aceasta răspund că o idee nu poate semăna cu nimic altceva decît cu o altă idee ; o culoare sau o figură nu pot semăna cu nimic altceva decît cu o altă culoare sau cu o altă figură... Întreb : putem noi percepe aceste presupuse originale sau

www.dacoromanica.ro

lucruri exterioare ale căror imagini sau reprezentări ar fi ideile noastre ori nu putem ? Dacă da, înseamnă că ele sînt idei, şi în acest caz nu am făcut nici un pas înainte ; iar dacă veţi spune că nu, voi ruga pe oricine să spună dacă are vreun sens să se afirme că o culoare seamănă cu ceva invizibil, că ceva tare sau moale seamănă cu ceva ce nu poate fi pipăit etc." (§ 8).

„Argumentele" folosite de Bazarov împotriva lui Plehanov în problema dacă pot exista în afara noastră lucruri independent de acţiunea lor asupra noastră nu se deosebesc, precum poate vedea cititorul, nici cu o iotă de argumentele pe care Berkeley le-a folosit împotriva materialiştilor fără a-i numi în mod expres. Berkeley consideră că ideea existenţei „materiei sau a substanţei corporale" (§ 9) este o „contradicţie", o „absurditate" atît de vădită, încît, la drept vorbind, nici nu face să-ţi pierzi timpul ca s-o combaţi. „Dar — spune el —, întrucît această doctrină (tenet) a existenţei materiei s-a înrădăcinat, pe cît se pare, adînc în minţile filozofilor şi atrage după sine atît de numeroase concluzii dăunătoare, prefer să fiu considerat prolix şi obositor decît să omit cel mai mic lucru care ar putea contribui la deplina demascare şi dezrădăcinare a acestei prejudecăţi" (§ 9).

Vom vedea îndată ce anume concluzii dăunătoare are în vedere Berkeley. Să isprăvim mai întîi cu argumentele lui teoretice împotriva materialiştilor. Negînd existenţa „absolută" a obiectelor, adică existenţa lucrurilor în afara cunoaşterii omeneşti, Berkeley expune totodată în aşa fel părerile adversarilor săi, încît reiese că aceştia ar admite „lucrul în sine". În § 24 Berkeley scrie cu litere cursive că părerea combătută de el admite *„existenţa absolută a obiectelor sensibile în sine* (objects in themselves) *sau în afara minţii"* (pag. 167—168, ed. cit.). Cele două linii fundamentale în filozofie sînt schiţate aici cu francheţea, claritatea şi precizia care disting pe filozofii clasici de fabricanţii de sisteme „noi" din zilele noastre. Materialismul înseamnă recunoaşterea „obiectelor în sine" sau în afara minţii ; ideile şi senzaţiile sînt copii sau imagini ale acestor obiecte. Doctrina contrară (idealismul) : obiectele

www.dacoromanica.ro

nu există „în afara minții" ; obiectele sînt „combinări de senzații".

Acestea au fost scrise în 1710, cu 14 ani înainte de a se fi născut Immanuel Kant, iar machiștii noștri — bazați pe o filozofie pretins „nouă" — au făcut descoperirea că admiterea „lucrurilor în sine" se datorește infectării sau denaturării materialismului prin kantianism ! „Noile" descoperiri ale machiștilor se datoresc uimitoarei lor ignoranțe în domeniul istoriei orientărilor filozofice fundamentale.

O altă idee „nouă" a lor este aceea că noțiunile „materie" sau „substanță" nu sînt decît niște rămășițe ale unor vechi concepții necritice. Mach și Avenarius, vedeți dv., au făcut să progreseze gîndirea filozofică, au adîncit analiza și au înlăturat aceste „absoluturi", aceste „esențe imuabile" etc. Pentru a verifica aceste afirmații la sursa inițială, luați-l pe Berkeley și veți vedea că ele nu sînt decît niște născociri pretențioase. Berkeley spune cît se poate de explicit că materia este o „non-entity" (o entitate inexistentă, § 68), că materia e *neant* (§ 80). „Dacă țineți neapărat — spune el în zeflemea materialiștilor —, puteți întrebuința cuvîntul «materie» în sensul în care alții întrebuințează cuvîntul «neant»" (pag. 196—197, ed. cit.). La început, zice Berkeley, s-a crezut că culorile, mirosurile etc. „există în mod real" ; apoi s-a renunțat la această părere și s-a recunoscut că ele există numai în funcție de senzațiile noastre. Dar această înlăturare a vechilor concepții greșite n-a fost dusă pînă la capăt ; a mai rămas noțiunea de „substanță" (§ 73) — altă „prejudecată" (pag. 195), definitiv spulberată de episcopul Berkeley în 1710 ! Iar în 1908 se mai găsesc la noi farsori care iau în serios afirmațiile lui Avenarius, Petzoldt, Mach & Co. că numai „cel mai nou pozitivism" și „cele mai noi științe ale naturii" au izbutit să înlăture aceste noțiuni „metafizice".

Aceiași farsori (inclusiv Bogdanov) își asigură cititorii că tocmai această nouă filozofie a scos la iveală eroarea „dedublării lumii" în doctrina materialiștilor veșnic combătuți, care vorbesc de o „reflectare" în conștiința omului a lucrurilor existente în afara conștiinței lui. Pe tema acestei

www.dacoromanica.ro

„dedublări", sus-menţionaţii autori au scris o puzderie de cuvinte pline de emfază. Dintr-o scăpare sau din ignoranţă ei n-au adăugat însă că aceste noi descoperiri au fost descoperite încă în 1710.

„Cunoaşterea noastră (în ceea ce priveşte ideile sau lucrurile) — scrie Berkeley — a devenit foarte neclară şi confuză şi a fost îndrumată spre cele mai periculoase erori în urma presupunerii unei duble (twofold) existenţe a obiectelor sensibile, şi anume : o existenţă *inteligibilă*, sau în minte, şi alta *reală*, în afara minţii" (adică în afara conştiinţei). Şi Berkeley ia în derîdere această părere „absurdă" care admite posibilitatea de a cugeta incogitabilul ! Izvorul acestei „absurdităţi" îl constituie, fireşte, distincţia care se face între „lucruri" şi „idei" (§ 87), „admiterea obiectelor exterioare". Acelaşi izvor generează, potrivit descoperirii făcute de Berkeley în 1710 şi potrivit celor redescoperite de Bogdanov în 1908, credinţa în fetişuri şi în idoli. „Existenţa materiei — afirmă Berkeley — sau a unor corpuri pe care nu le percepem a fost nu numai sprijinul principal al ateiştilor şi al fataliştilor, ci şi principiul pe care se bazează idolatria în toate variatele ei forme" (§ 94).

Iată-ne, aşadar, ajunşi şi la acele „dăunătoare" concluzii ale „absurdei" doctrine a existenţei lumii exterioare care l-au determinat pe episcopul Berkeley nu numai să combată din punct de vedere teoretic această doctrină, dar să şi urmărească cu patimă pe adepţii ei ca pe nişte duşmani. „Pe temelia doctrinei despre materie sau despre substanţa corporală — scrie el — au fost înălţate toate sistemele nelegiuite ale ateismului şi ale negării religiei... E de prisos să mai spunem ce prieten de nădejde le-a fost ateiştilor, în toate timpurile, substanţa materială. Toate sistemele lor monstruoase depind de ea într-un mod atît de evident şi atît de necesar, încît, odată înlăturată această piatră unghiulară, toată construcţia se va nărui în mod inevitabil. De aceea n-ar avea nici un rost să ne ocupăm în mod special de absurdele doctrine ale diferitelor jalnice secte ateiste" (§ 92, pag. 203—204, ed. cit.).

„Odată alungată din natură, materia va cără cu sine atîtea concepţii sceptice şi ateiste, atîtea controverse şi

www.dacoromanica.ro

probleme încurcate" („principiul economiei gîndirii", descoperit de Mach în 1870—1880 ! „filozofia ca mod de a concepe lumea potrivit principiului celui mai mic efort", expusă de Avenarius în 1876 !), „care le stăteau teologilor şi filozofilor ca sarea în ochi ; materia a pricinuit genului uman atîta trudă zadarnică, încît, chiar dacă argumentele pe care le-am adus împotriva ei ar fi considerate ca insuficient de concludente (în ceea ce mă priveşte le socot întru totul evidente), am totuşi convingerea că toţi prietenii adevărului, ai păcii şi ai religiei au toate motivele să dorească ca aceste argumente să fie considerate îndestulătoare" (§ 96).

Sincer şi cam simplist îşi expunea ideile episcopul Berkeley ! În zilele noastre, aceleaşi idei cu privire la necesitatea ca, din considerente de „economie", „materia" să fie îndepărtată din domeniul filozofiei sînt înveşmîntate într-o formă mult mai rafinată şi încurcată printr-o „nouă" terminologie, pentru ca în felul acesta oamenii naivi să le poată lua drept „cea mai nouă" filozofie !

Dar Berkeley nu s-a limitat să destăinuie tendinţele filozofiei sale, ci s-a străduit totodată să-i acopere nuditatea idealistă, s-o înfăţişeze ca lipsită de absurdităţi şi acceptabilă pentru „bunul-simţ". Prin filozofia noastră — spunea el apărîndu-se instinctiv împotriva unor eventuale acuzaţii de idealism subiectiv şi de solipsism, cum s-ar spune astăzi —, prin filozofia noastră „nu ne lipsim de nici un obiect din natură" (§ 34). Natura rămîne, rămîne şi deosebirea dintre lucrurile reale şi himere, numai că „şi unele şi altele există deopotrivă în conştiinţă". „Eu nu tăgăduiesc existenţa nici unui lucru pe care îl putem cunoaşte prin simţurile noastre sau prin reflecţie. Nu mă îndoiesc cîtuşi de puţin că lucrurile pe care le văd cu ochii mei şi le pipăi cu mîinile mele există, există în mod real. Singurul lucru a cărui existenţă o negăm este ceea ce *filozofii* (subliniat de Berkeley) numesc materie sau substanţă corporală. Negarea ei nu aduce nici o pagubă restului omenirii, care, îndrăznesc s-o spun, nu-i va observa niciodată lipsa... Ateistul are într-adevăr nevoie de această fantomă a unui nume deşert pentru a-şi fundamenta impietatea...".

www.dacoromanica.ro

Şi mai clar este exprimată această idee în § 37, în care Berkeley răspunde la acuzaţia că filozofia sa desfiinţează substanţele corporale: „Dacă cuvîntul *substanţă* este luat în sensul obişnuit (vulgar), în care el desemnează o combinare de calităţi sensibile, cum sînt întinderea, soliditatea, greutatea şi altele asemănătoare, nu pot fi acuzat că le-aş desfiinţa pe acestea. Dar dacă cuvîntul substanţă este luat într-un sens filozofic, ca bază a accidentelor sau calităţilor (existente) în afara conştiinţei, recunosc într-adevăr că o desfiinţez, dacă e în genere posibil să desfiinţezi ceva ce n-a existat niciodată, nici măcar în imaginaţie".

Nu degeaba deci dă filozoful englez Fraser, idealist şi adept al berkeleianismului, care a editat şi a adnotat operele lui Berkeley, doctrinei acestuia denumirea de „realism natural" (pag. X, ed. cit.). Această terminologie amuzantă trebuie relevată neapărat, pentru că ea exprimă într-adevăr intenţia lui Berkeley de a da doctrinei sale o aparenţă de realism. În cursul expunerii noastre vom întîlni de multe ori „pozitivişti" dintre „cei mai noi" care repetă sub altă formă, sub alt înveliş verbal acelaşi truc sau aceeaşi falsificare. Berkeley nu neagă existenţa lucrurilor reale! Berkeley nu contrazice părerea întregii omeniri! Berkeley neagă „numai" doctrina filozofilor, adică teoria cunoaşterii care pune în mod serios şi categoric la baza tuturor raţionamentelor ei recunoaşterea lumii exterioare şi a reflectării ei în conştiinţa oamenilor. Berkeley nu neagă ştiinţele naturii, care s-au situat întotdeauna şi continuă să se situeze (de cele mai multe ori inconştient) pe terenul acestei teorii a cunoaşterii, adică pe terenul teoriei materialiste a cunoaşterii. Într-adevăr în § 59 citim: „Din experienţa noastră" (Berkeley — filozofia „experienţei pure") * „în ceea ce priveşte coexistenţa şi succesiunea ideilor în conştiinţa noastră putem trage... concluzii juste asupra celor ce ne-ar apărea nouă dacă am fi puşi în condiţii mult deosebite de acelea în care ne aflăm în prezent. În aceasta constă cunoaşterea naturii, cunoaştere care" (ascultaţi!) „îşi poate păstra valoarea şi certitudinea în perfectă concordanţă cu cele ce au fost spuse mai sus".

*Fraser subliniază în prefaţa sa că Berkeley, ca şi Locke, „apelează exclusiv la experienţă" (pag. 117).

www.dacoromanica.ro

Să considerăm lumea exterioară, natura, ca „o combinare de senzaţii" pe care divinitatea le provoacă în mintea noastră. Acceptaţi acest lucru şi nu mai căutaţi în afara conştiinţei, în afara omului, „bazele" acestor senzaţii, şi eu voi recunoaşte în cadrul teoriei mele idealiste a cunoaşterii *întreaga* ştiinţă a naturii, întreaga valoare şi certitudine a concluziilor ei. Eu am nevoie tocmai de acest cadru şi numai de acest cadru pentru concluziile mele în favoarea „păcii şi a religiei". Aceasta este ideea lui Berkeley. Această idee, care exprimă just esenţa filozofiei idealiste şi semnificaţia ei socială, o vom regăsi ulterior acolo unde vom vorbi despre atitudinea machismului faţă de ştiinţele naturii.

Deocamdată însă vom releva încă o descoperire dintre cele mai noi, pe care P. Iuşkevici, unul dintre cei mai noi pozitivişti şi realişti critici, a împrumutat-o în secolul al XX-lea de la episcopul Berkeley. „Empiriosimbolismul" — iată această descoperire. „Teoria favorită" a lui Berkeley, scrie A. Fraser, este teoria „simbolismului natural universal" (pag. 190, ed. cit.) sau a „simbolismului naturii" (Natural Symbolism). Dacă aceste cuvinte n-ar figura într-o ediţie apărută în 1871, filozoful fideist englez Fraser ar putea fi bănuit că l-a plagiat pe matematicianul şi fizicianul contemporan Poincaré şi pe „marxistul" rus Iuşkevici!

Cît priveşte teoria propriu-zisă a lui Berkeley, care a stîrnit entuziasmul lui Fraser, ea a fost expusă de episcop în următoarele cuvinte:

„Legătura dintre idei" (nu uitaţi că pentru Berkeley ideile şi lucrurile sînt totuna) „nu presupune raporturi de la *cauză* la *efect*, ci numai raporturi de la indiciu sau *semn* la lucrul *semnificat*" (§ 65). „Este, aşadar, evident că acele lucruri care din punctul de vedere al noţiunii de cauză (under the notion of a cause) ce conlucrează sau contribuie la producerea unui efect sînt cu totul inexplicabile şi ne duc la mari absurdităţi pot fi în mod cu totul firesc explicate... dacă le privim ca indicii sau semne care servesc pentru informarea noastră" (§ 66). Se înţelege că, după părerea lui Berkeley şi a lui Fraser, cea care ne informează cu ajutorul acestor „empiriosimboluri" nu este

www.dacoromanica.ro

altcineva decît divinitatea. Iar rolul gnoseologic al *simbolismului* în teoria lui Berkeley este acela de a înlocui „doctrina" „care pretinde să explice lucrurile prin cauze corporale" (§ 66).

Avem în faţa noastră două orientări filozofice în problema cauzalităţii. Una „pretinde să explice lucrurile prin cauze corporale" şi e clar că ea se află în legătură cu „absurda" „doctrină a materiei", combătută de episcopul Berkeley. Cealaltă reduce „noţiunea de cauză" la noţiunea de „indiciu sau semn" care serveşte „pentru informarea noastră" (de către dumnezeu). Aceste două orientări, îmbrăcate în veşmintele secolului al XX-lea, le vom regăsi atunci cînd vom analiza poziţia machismului şi cea a materialismului dialectic în această problemă.

Apoi, în legătură cu problema realităţii trebuie să remarcăm de asemenea că Berkeley, refuzînd să admită existenţa lucrurilor în afara conştiinţei, se străduieşte să găsească un criteriu cu ajutorul căruia să se poată face distincţie între real şi fictiv. În § 36 el spune că „ideile" evocate de mintea omenească după placul ei sînt „palide, slabe, instabile în comparaţie cu acelea pe care le percepem prin simţuri. Aceste din urmă idei, întipărite în noi în virtutea unor anumite reguli sau legi ale naturii, denotă acţiunea unei minţi mai puternice şi mai înţelepte decît cea omenească. Aceste idei au, precum se spune, mai multă *realitate* decît cele dintîi, înţelegîndu-se prin aceasta că sînt mai clare, mai ordonate, mai distincte şi că nu sînt ficţiuni ale minţii care le percepe...". În altă parte (§ 84) Berkeley încearcă să lege noţiunea realului de perceperea simultană a aceloraşi senzaţii de către mai mulţi oameni. Cum se poate şti, de pildă, dacă a fost sau nu reală transformarea apei în vin despre care ni se povesteşte ? „Dacă toţi cei prezenţi la masă au văzut vinul, dacă i-au simţit mirosul, dacă l-au băut şi i-au simţit gustul şi au constatat asupra lor efectul vinului băut, cred că n-ar putea să încapă vreo îndoială asupra realităţii acestui vin". Iar Fraser comentează : „Perceperea simultană a unora şi aceloraşi idei *senzoriale* de către mai multe persoane, spre deosebire de perceperea pur individuală sau personală a

www.dacoromanica.ro

obiectelor şi emoţiilor *imaginare*, este considerată aici ca o dovadă a *realităţii* ideilor din prima categorie".

Rezultă, aşadar, că idealismul subiectiv al lui Berkeley nu trebuie înţeles în sensul că el ar ignora deosebirea dintre percepţia individuală şi cea colectivă. Dimpotrivă, el încearcă să întemeieze pe această deosebire criteriul realităţii. În felul acesta, deducînd „ideile" din acţiunea divinităţii asupra minţii omului, Berkeley ajunge la idealism obiectiv : lumea nu mai este o reprezentare a mea, ci rezultatul unei cauze spirituale supreme, care creează şi „legile naturii", şi legile în virtutea cărora ideile „mai reale" se deosebesc de cele mai puţin reale etc.

Într-o altă lucrare, intitulată „Trei dialoguri între Hylas şi Philonous" (1713), în care Berkeley caută să-şi expună într-o formă cît mai populară concepţiile, el înfăţişează astfel opoziţia dintre doctrina sa şi doctrina materialistă :

„Afirm, ca şi voi" (materialiştii), „că din moment ce asupra noastră se exercită o acţiune din afară trebuie să admitem existenţa unor forţe care se află în afara noastră şi care aparţin unei fiinţe diferite de propria noastră fiinţă. Părerile noastre se despart însă atunci cînd este vorba de a răspunde la întrebarea ce este această puternică fiinţă. Eu afirm că ea este spirit, voi afirmaţi că e materie sau nu ştiu ce (pot să adaug că nici voi nu ştiţi ce) a treia natură..." (pag. 335, ed. cit.).

Fraser comentează : „Iată miezul întregii probleme. După părerea materialiştilor, fenomenele senzoriale sînt provocate de *o substanţă materială* sau de o necunoscută a «treia natură» ; după părerea lui Berkeley, de o Voinţă Raţională ; după părerea lui Hume şi a pozitiviştilor, originea lor este absolut necunoscută, iar noi nu putem decît să le generalizăm ca pe nişte fapte, pe cale inductivă, potrivit obişnuinţei".

Berkeleianul englez Fraser ajunge aici, din punctul său de vedere idealist consecvent, la aceleaşi „linii" fundamentale ale filozofiei care au fost atît de clar definite de materialistul Engels. În lucrarea sa „Ludwig Feuerbach", Engels împarte pe filozofi în „două mari tabere" : în materialişti şi idealişti. Engels, care ia în considerare, în ambele orientări, teorii mult mai dezvoltate, mai variate

www.dacoromanica.ro

şi cu un conţinut mai bogat decît ia Fraser, vede deosebirea fundamentală dintre materialişti şi idealişti în faptul că pentru materialişti factorul prim este natura, iar factorul secund spiritul, pe cînd pentru idealişti invers. Între unii şi ceilalţi Engels situează pe adepţii lui Hume şi Kant, care neagă posibilitatea cunoaşterii lumii sau, cel puţin, a cunoaşterii ei depline, numindu-i *agnostici* [18]. În lucrarea „L. Feuerbach", Engels aplică acest din urmă termen numai adepţilor lui Hume (pe care Fraser îi numeşte „pozitivişti" şi chiar lor înşişi le place să-şi zică astfel), dar în articolul „Despre materialismul istoric", Engels vorbeşte în mod expres despre punctul de vedere al *„agnosticului neokantian"* [19], considerînd neokantianismul [20] ca o varietate a agnosticismului *.

Nu putem insista aici asupra acestei extrem de juste şi de profunde idei enunţate de Engels (şi pe care machiştii o ignorează fără pic de jenă). Mai încolo vom reveni pe larg asupra ei. Deocamdată ne mărginim să relevăm această terminologie marxistă şi această coincidenţă a extremelor : punctul de vedere al unui materialist consecvent şi acela al unui idealist consecvent asupra principalelor orientări filozofice. Spre a ilustra aceste orientări (cu care vom avea mereu de-a face în cursul expunerii noastre), vom reda pe scurt vederile celor mai de seamă filozofi ai secolului al XVIII-lea, care au urmat o altă cale decît cea a lui Berkeley.

Iată ce spune Hume în a sa „Cercetare asupra intelectului omenesc", în capitolul (al 12-lea) consacrat filozofiei sceptice : „Poate fi socotit evident faptul că oamenii înclină, în virtutea unui instinct natural sau a predispoziţiei lor naturale, să dea crezare simţurilor şi că, fără a raţiona sau chiar înainte de a face uz de raţiune, presupunem totdeauna existenţa unei lumi exterioare (external universe), care nu depinde de percepţia noastră şi care ar exista şi în cazul în care noi şi toate celelalte creaturi capabile să perceapă am fi absenţi sau am fi nimiciţi. Pînă şi animalele sînt călăuzite de această părere şi-şi păstrează

* *Fr. Engels.* „Über historischen Materialismus", „Neue Zeit" [21], XI. Jg., Bd. I (1892—1893), Nr. 1, S. 18. Traducerea din limba engleză este făcută chiar de Engels. Traducerea rusă apărută în culegerea „Materialismul istoric" (Petersburg, 1908, pag. 167) nu este fidelă.

www.dacoromanica.ro

această credinţă în obiectele exterioare în toate gîndurile, planurile şi acţiunile lor... Această părere universală şi primordială a tuturor oamenilor este însă repede spulberată de cea mai simplă (slightest) filozofie, care ne învaţă că minţii noastre nu-i poate fi accesibil vreodată nimic altceva decît o imagine sau o percepţie şi că simţurile nu sînt decît canalurile (inlets) prin care se transmit aceste imagini, ele nefiind în stare să stabilească vreo legătură directă (intercourse) între intelect şi obiect. Masa pe care o vedem pare mai mică atunci cînd ne depărtăm de ea, dar masa reală, care există independent de noi, nu suferă nici o schimbare ; minţii noastre i s-a înfăţişat, aşadar, numai imaginea (image) mesei. Acestea sînt indicaţiile evidente ale raţiunii şi nici un om care judecă nu s-a îndoit vreodată că lucrurile (existences) despre care spunem «această masă», «acel copac» nu sînt decît percepţii ale minţii noastre... Cu ce argument s-ar putea dovedi că percepţiile din mintea noastră trebuie să fie provocate de obiecte exterioare cu totul distincte de aceste percepţii, deşi asemănătoare cu ele (dacă acest lucru este posibil), şi nu provin din energia minţii însăşi sau din acţiunea vreunui spirit invizibil şi necunoscut ori dintr-o altă cauză şi mai necunoscută ?... Cum ar putea fi rezolvată această problemă ? Prin experienţă, bineînţeles, ca şi toate celelalte probleme de acest fel. Dar experienţa tace în această privinţă şi nu poate să nu tacă. Intelectului nu i se înfăţişează niciodată altceva decît percepţii şi el nu are nici o posibilitate de a dobîndi vreo experienţă relativ la corelaţia dintre percepţii şi obiecte. De aceea ipoteza unei asemenea corelaţii e lipsită de orice bază logică. A recurge la veracitatea Fiinţei Supreme pentru a dovedi veracitatea simţurilor noastre înseamnă a ocoli problema într-un mod cu totul neaşteptat... Din moment ce punem problema lumii exterioare, pierdem toate argumentele cu care ar putea fi dovedită existenţa unei atare Fiinţe" *.

Acelaşi lucru îl spune Hume în „Tratatul asupra naturii umane", partea a IV-a, secţiunea a II-a : „Despre scepticismul faţă de simţuri". „Percepţiile noastre sînt uni-

* *David Hume.* „An Enquiry concerning Human Understanding", Essays and Treatises, vol. II. Lond., 1822, pp. 150—153.

www.dacoromanica.ro

cele noastre obiecte" (pag. 281 a traducerii franceze de Renouvier şi Pillon, 1878). Hume numeşte scepticism refuzul de a explica senzaţiile prin acţiunea lucrurilor, a spiritului etc., refuzul de a reduce percepţiile la lumea exterioară, pe de o parte, la divinitate sau la un spirit necunoscut, pe de altă parte. Iar autorul prefeţei la traducerea franceză a lucrării amintite mai sus, F. Pillon, filozof de orientare înrudită cu cea a lui Mach (precum vom vedea mai jos), afirmă pe drept cuvînt că pentru Hume subiectul şi obiectul nu constituie decît „grupuri de percepţii diferite", „elemente ale conştiinţei, impresii, idei etc.", că nu se poate vorbi decît „de gruparea şi de combinarea acestor elemente" *. Tot aşa şi humeistul englez Huxley, creatorul termenului — precis şi just — „agnosticism", subliniază în cartea sa despre Hume că acesta, considerînd „senzaţiile" drept „stări primare, ireductibile ale conştiinţei", nu e tocmai consecvent în problema dacă originea senzaţiilor trebuie să fie explicată prin acţiunea obiectelor asupra omului sau prin puterea creatoare a minţii. El (Hume) admite „realismul şi idealismul ca ipoteze deopotrivă de verosimile" **. Hume nu depăşeşte cadrul senzaţiilor. „Culoare roşie şi culoare albastră, miros de trandafir etc. sînt percepţii simple... Trandafirul roşu ne dă o percepţie complexă (complex impression), care poate fi redusă la percepţiile simple — culoare roşie, miros de trandafir etc." (pag. 64—65, ibid.). Hume admite şi „poziţia materialistă" şi pe cea „idealistă" (pag. 82): „colecţia de percepţii" poate fi generată de „eul" fichtean, poate fi „imaginea sau cel puţin simbolul" a ceva real (real something). Astfel îl interpretează Huxley pe Hume.

Cît despre materialişti, iată ce spune referitor la Berkeley cel mai de seamă dintre enciclopedişti [22], Diderot: „Se numesc *idealişti* acei filozofi care, fiind conştienţi numai de propria lor existenţă şi de senzaţiile ce se succed în interiorul lor, nu admit nimic altceva. Extravagant sistem, care, după părerea mea, putea fi creat numai de nişte orbi! Şi, spre ruşinea minţii omeneşti, spre ruşinea filo-

* Psychologie de Hume. Traité de la nature humaine etc. Trad. par Ch. Renouvier et F. Pillon, Paris, 1878. Introduction, p. X.
** *Th. Huxley*. „Hume", London, 1879, p. 74.

www.dacoromanica.ro

zofiei, acest sistem e cel mai greu de combătut, deşi e cel mai absurd" *. Şi Diderot, apropiindu-se întru totul de punctul de vedere al materialismului contemporan (care consideră că pentru a infirma idealismul nu sînt suficiente numai argumentele şi silogismele, că nu este vorba aici de argumente teoretice), relevă asemănarea dintre premisele idealistului Berkeley şi cele ale senzualistului Condillac. După părerea lui Diderot, Condillac ar fi trebuit să se ocupe de combaterea lui Berkeley pentru a preîntîmpina deducerea unor asemenea concluzii absurde din concepţia după care senzaţiile sînt singurul izvor al cunoştinţelor noastre.

În „Convorbire între d'Alembert şi Diderot", acesta din urmă îşi expune în felul următor vederile filozofice: „...Presupune că un pian ar fi înzestrat cu sensibilitate şi memorie şi spune-mi: n-ar începe el oare să repete singur ariile pe care le vei fi executat pe claviatura lui? Sîntem instrumente înzestrate cu sensibilitate şi memorie. Simţurile noastre sînt ca nişte clape pe care le atinge natura ce ne înconjură şi care se ating adesea singure; iată tot ce se petrece, după părerea mea, într-un pian organizat ca d-ta şi ca mine". D'Alembert răspunde că un asemenea pian ar trebui să aibă facultatea de a se hrăni şi de a da naştere unor piane mici. — Fără îndoială, răspunde Diderot. Priviţi însă acest ou. „Cu el pot fi răsturnate toate şcolile teologice şi toate bisericile de pe pămînt. Ce este acest ou? O masă lipsită de sensibilitate pînă a nu fi fost introdus în el germenul; iar după ce germenul a fost introdus, ce devine el? Rămîne tot o masă lipsită de sensibilitate, întrucît acest germen, la rîndul lui, nu este decît un lichid inert şi brut. Cum va trece această masă la o nouă organizare, la sensibilitate, la viaţă? Cu ajutorul căldurii. Cine va produce căldura? Mişcarea". Vietatea ieşită din ou dispune de toate emoţiile d-tale, săvîrşeşte toate acţiunile d-tale. „Vei pretinde oare, împreună cu Descartes, că avem de-a face cu o simplă maşină de imitat? Va rîde de d-ta şi un copil mic, iar filozofii îţi vor obiecta că, dacă este o maşină, d-ta nu eşti decît tot

* Oeuvres complètes de Diderot, éd. par J. Assézat, Paris, 1875, vol. I, p. 304.

www.dacoromanica.ro

o astfel de maşină. Dacă însă vei recunoaşte că între animale şi d-ta nu e decît o deosebire de organizare, vei da dovadă de bun-simţ şi de putere de judecată, vei avea dreptate ; de aici va rezulta însă o concluzie împotriva d-tale, şi anume că dintr-o materie inertă, dispusă într-un anumit mod, impregnată de o altă materie inertă, de căldură şi de mişcare se pot obţine sensibilitatea, viaţa, memoria, conştiinţa, emoţiile, gîndirea". Una din două, continuă Diderot : sau admiţi prezenţa în ou a unui oarecare „element ascuns", care pătrunde în el pe căi neştiute într-un anumit moment al dezvoltării, element despre care nu se ştie dacă ocupă sau nu un spaţiu, dacă e material sau anume creat în acest scop. Aceasta contrazice bunulsimţ şi duce la contradicţii şi la absurdităţi. Sau rămîne de făcut „o presupunere simplă, care lămureşte totul, anume aceea că sensibilitatea este o însuşire generală a materiei sau un produs al organizării ei". La obiecţia lui d'Alembert că această presupunere admite o însuşire esenţialmente incompatibilă cu materia, Diderot răspunde :

„Şi de unde ştii d-ta că sensibilitatea este esenţialmente incompatibilă cu materia, d-ta care nu cunoşti esenţa nici unui lucru, nici a materiei, nici a sensibilităţii ? Înţelegi oare d-ta mai bine natura mişcării, existenţa ei într-un corp oarecare, transmiterea ei de la un corp la altul ?" D'Alembert : „Fără să cunosc natura sensibilităţii sau natura materiei, văd că sensibilitatea este o calitate simplă, unică, indivizibilă şi incompatibilă cu un subiect sau un substrat (suppôt) divizibil". Diderot : „Galimatie metafizică-teologică ! Cum ? Nu vezi d-ta că toate calităţile materiei, toate formele ei sensibile sînt esenţialmente indivizibile ? Nu există impenetrabilitate mai mare sau mai mică. Poate exista o jumătate a unui corp rotund, dar nu poate exista o jumătate a rotunjimii...". „Fii fizician şi recunoaşte caracterul derivat al unui efect atunci cînd îl vezi producîndu-se, chiar dacă nu poţi explica legătura dintre cauză şi efect. Fii logic şi nu substitui unei cauze care există şi care explică totul o altă cauză care nu poate fi înţeleasă, a cărei legătură cu efectul poate fi şi mai puţin înţeleasă, care generează nenumărate greutăţi şi care nu rezolvă nici una". D'Alembert : „Dar dacă renunţ la

www.dacoromanica.ro

această cauză ?". Diderot : „Nu există decît o singură substanţă în univers, în om şi în animal. O flaşnetă e făcută din lemn, omul din carne. Canarul este din carne, muzicantul — din carne altfel organizată ; şi unul şi altul au însă aceeaşi origine, aceeaşi formaţie, aceleaşi funcţiuni şi acelaşi scop". D'Alembert : „Şi cum se stabileşte armonia de sunete dintre cele două piane ale d-tale ?". Diderot : „...Instrumentul sensibil sau animalul s-a convins din experienţă că, scoţînd cutare sunet, urmează cutare efect în afara lui, că alte instrumente sensibile ca şi el sau alte animale asemănătoare se apropie, se îndepărtează, cer, oferă, pricinuiesc răni, dezmiardă, şi aceste efecte s-au asociat în memoria lui şi în memoria celorlalte animale cu formarea anumitor sunete ; şi observă că în relaţiile dintre oameni nu există decît sunete şi acţiuni. Iar ca să poţi să-ţi dai seama cît de întemeiat este sistemul meu, mai observă că în faţa lui se ridică aceeaşi dificultate de neînvins pe care a scos-o în evidenţă şi Berkeley împotriva existenţei corpurilor. A fost un moment de nebunie cînd pianul înzestrat cu sensibilitate şi-a închipuit că el este singurul pian care există pe lume şi că toată armonia universului se realizează în el" *.

Aceste pagini au fost scrise în 1769. Şi cu aceasta încheiem scurta noastră incursiune istorică. Cît priveşte „pianul nebun" şi armonia universală din interiorul omului, vom mai avea nu o dată prilejul să le întîlnim atunci cînd vom examina „cel mai nou pozitivism".

Deocamdată ne mărginim la o singură concluzie : „ultramodernii" machişti n-au adus împotriva materialiştilor nici un argument, literalmente nici un singur argument, pe care să nu-l fi invocat şi episcopul Berkeley.

Notăm cu titlu de curiozitate că unul dintre aceşti machişti, Valentinov, dîndu-şi vag seama de falsitatea poziţiei sale, s-a străduit „să şteargă urmele" înrudirii sale cu Berkeley şi a făcut-o într-un chip destul de amuzant. La pagina 150 a cărţii sale citim : „...Atunci cînd, vorbindu-se despre Mach, se face aluzie la Berkeley, ne întrebăm

* Ibid., vol. II, pag. 114—118. (Vezi şi „Materialiştii francezi din veacul al XVIII-lea", Editura de stat pentru literatura ştiinţifică, Bucureşti, 1954, pag. 127—130. — *Nota trad.*)

www.dacoromanica.ro

de care Berkeley este vorba ? De Berkeley care în mod tradiţional este considerat solipsist, de Berkeley care propovăduia prezenţa nemijlocită a divinităţii şi providenţa ei ? În general vorbind (?), de Berkeley episcopul filozofant care nimiceşte ateismul sau de Berkeley analistul profund ? Cu Berkeley solipsistul şi propovăduitorul metafizicii religioase Mach nu are într-adevăr nimic comun". Valentinov face confuzie, nefiind în stare să-şi dea clar seama de ce a trebuit el să ia apărarea „profundului analist", idealistul Berkeley, împotriva materialistului Diderot. Diderot a opus net una alteia orientările filozofice fundamentale. Valentinov le încurcă, consolîndu-ne totodată într-un chip amuzant : „Nu credem, — scrie el — ca o eventuală «afinitate» între concepţiile lui Mach şi concepţiile idealiste ale lui Berkeley să constituie o crimă filozofică, chiar dacă o asemenea afinitate ar exista într-adevăr" (149). Să confunzi cele două linii fundamentale, ireconciliabile, în filozofie, — într-adevăr, ce crimă poate fi aici ? La aceasta se şi reduce doar întreaga înţelepciune a lui Mach şi a lui Avenarius. De analiza acestei înţelepciuni ne vom ocupa în cele ce urmează.

www.dacoromanica.ro

CAPITOLUL I

TEORIA CUNOAŞTERII A EMPIRIOCRITICISMULUI ŞI CEA A MATERIALISMULUI DIALECTIC. I

1. SENZAŢII ŞI COMPLEXE DE SENZAŢII

Premisele fundamentale ale teoriei cunoaşterii a lui Mach şi Avenarius au fost expuse de ei deschis, simplu şi clar în primele lor lucrări filozofice. Ne vom adresa deci acestor lucrări, amînînd pentru mai tîrziu analiza îndreptărilor şi ajustărilor făcute ulterior de aceşti autori.

„Sarcina ştiinţei — scria Mach în 1872 — nu poate consta decît în următoarele: 1. Cercetarea legilor conexiunii dintre reprezentări (psihologia). — 2. Descoperirea legilor conexiunii dintre senzaţii (fizica). — 3. Elucidarea legilor conexiunii dintre senzaţii şi reprezentări (psihofizica)" *. E cît se poate de clar.

Obiectul fizicii îl constituie conexiunea dintre senzaţii şi nu conexiunea dintre lucruri sau corpuri, ale căror imagini sînt senzaţiile noastre. Iar în 1883, în „Mecanica" sa, Mach repetă aceeaşi idee: „Senzaţiile nu sînt nici «simboluri ale lucrurilor». Mai curînd se poate spune că «lucrul» este simbolul mintal al unui complex de senzaţii relativ stabil. Nu lucrurile (corpurile), ci culorile, sunetele, presiunile, spaţiile, timpurile (ceea ce numim în mod obişnuit senzaţii) sînt adevăratele *elemente* ale lumii" **.

Despre cuvîntelul „elemente", care reprezintă rodul a doisprezece ani de „meditaţie", vom vorbi ceva mai încolo. Acum trebuie să notăm doar că Mach declară aici deschis

* *E. Mach.* „Die Geschichte und die Wurzel des Satzes von der Erhaltung der Arbeit". Vortrag gehalten in der K. Böhm. Gesellschaft der Wissenschaften am 15. Nov. 1871. Prag, 1872, S. 57—58.

** *E Mach.* „Die Mechanik in ihrer Entwicklung historisch-kritisch dargestellt", 3. Auflage, Leipzig, 1897, S. 473.

www.dacoromanica.ro

Н. ЛЕНИН :Вл. Ульянов:

МАТЕРИАЛИЗМ И ЭМПИРИОКРИТИЦИЗМ

КРИТИЧЕСКИЕ ЗАМЕТКИ
ОБ ОДНОЙ РЕАКЦИОННОЙ
ФИЛОСОФИИ

ГОСУДАРСТВЕННОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО
1920

Coperta ediției a doua a cărții lui V. I. Lenin „Materialism și empiriocriticism". — 1920

Microrat

www.dacoromanica.ro

că lucrurile sau corpurile sînt complexe de senzații și că el opune în mod cu totul neechivoc punctul său de vedere filozofic teoriei contrare, care afirmă că senzațiile sînt „simboluri" ale lucrurilor (sau mai precis : imagini sau oglindiri ale lucrurilor). Această din urmă teorie este *materialismul filozofic*. Materialistul Friedrich Engels, de pildă, binecunoscutul colaborator al lui Marx și întemeietor al marxismului, vorbește în lucrările sale în mod constant și fără excepție despre lucruri și despre imaginile sau oglindirile lor mintale. (Gedanken-Abbilder), fiind de la sine înțeles că aceste imagini mintale nu se nasc decît din senzații. S-ar părea că această idee fundamentală a „filozofiei marxiste" trebuie să fie cunoscută tuturor acelora care vorbesc despre ea și, mai ales, tuturor acelora care scriu *în numele* acestei filozofii. Dată fiind însă confuzia extraordinară creată de machiștii noștri, sîntem nevoiți să repetăm lucruri cunoscute de toată lumea. Deschizînd la primul capitol din „Anti-Dühring", citim : „...lucrurile și imaginile lor mintale..." * Sau în primul capitol al secțiunii despre filozofie : „Dar de unde ia gîndirea aceste principii" ? (este vorba de principiile fundamentale ale oricărei cunoașteri). „Din ea însăși ? Nu... Niciodată gîndirea nu poate scoate sau deduce din ea însăși formele existenței, ci numai din lumea exterioară... Principiile nu sînt punctul de plecare al cercetării" (cum reiese la Dühring, care se pretinde materialist, dar care nu este în stare să promoveze în mod consecvent materialismul), „ci rezultatul ei final ; ele nu se aplică naturii și istoriei omenirii, ci se abstrag din ele ; nu natura și omenirea se orientează după aceste principii, ci, dimpotrivă, principiile sînt exacte numai în măsura în care concordă cu natura și cu istoria. Acesta este singurul mod materialist de a concepe problema, iar concepția opusă a d-lui Dühring este o concepție idealistă, care răstoarnă complet lucrurile cu capul în jos și construiește lumea reală din idei..." (ibid., pag. 21) [23]. Și acest unic „mod materialist de a concepe problema" Engels îl promovează, repetăm, peste tot și fără excepție, criticîndu-l fără cruțare pe

* *Fr. Engels.* „Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft", 5. Auflage, Stuttgart, 1904, S. 6.

www.dacoromanica.ro

Dühring pentru cea mai mică abatere de la materialism la idealism. Oricine va citi cît de cît atent „Anti-Dühring" şi „Ludwig Feuerbach" va întîlni zeci de pasaje în care Engels vorbeşte despre lucruri şi oglindirile lor în capul omului, în conştiinţa, în gîndirea noastră etc. Engels nu spune că senzaţiile sau reprezentările sînt „simboluri" ale lucrurilor, căci materialismul consecvent trebuie să spună aici „imagini" sau oglindiri şi nu „simboluri", precum vom arăta în chip amănunţit la locul cuvenit. Deocamdată însă nu este vorba de cutare sau cutare formulare folosită de materialism, ci de opoziţia dintre materialism şi idealism, de ceea ce deosebeşte cele două *linii* fundamentale în filozofie. Trebuie oare să pornim de la lucruri spre senzaţie şi idee ? Sau de la idee şi senzaţie spre lucruri ? Prima linie, adică linia materialistă, este urmată de Engels. Cea de-a doua, adică linia idealistă, este urmată de Mach. Nici un fel de subterfugii şi nici un fel de sofisme (pe care le vom mai întîlni din belşug) nu vor înlătura faptul clar şi indiscutabil că doctrina lui E. Mach, potrivit căreia lucrurile sînt complexe de senzaţii, nu este decît idealism subiectiv, nu este decît o simplă rumegare a berkeleianismului. Dacă corpurile sînt „complexe de senzaţii", cum spune Mach, sau „combinări de senzaţii", cum spunea Berkeley, rezultă în mod necesar că întregul univers nu este decît o reprezentare a mea. Cine porneşte de la o astfel de premisă nu poate să ajungă la concluzia că în afară de propria sa persoană mai există şi alţi oameni : este solipsism de cea mai pură speţă. Oricît s-ar dezice de acest solipsism Mach, Avenarius, Petzoldt & Co., în realitate însă ei nu pot scăpa de el fără să cadă în flagrante absurdităţi logice. Pentru a invedera într-un mod şi mai pregnant acest element fundamental al filozofiei machiste, vom reproduce în completare cîteva citate din lucrările lui Mach. Iată o mostră din „Analiza senzaţiilor" (traducere rusă de Kotlear, ed. Skirmunt. Moscova, 1907) :

„Avem în faţa noastră un corp cu vîrful S. Dacă atingem vîrful S, dacă-l punem în contact cu corpul nostru, simţim o înţepătură. Putem vedea vîrful S fără a simţi vreo înţepătură. Dar cînd simţim o înţepătură, îl vom găsi pe S aplicat pe piele. Vîrful vizibil este, aşadar, un nucleu

www.dacoromanica.ro

constant, pe cînd înțepătura este ceva întîmplător, care, în funcție de împrejurări, poate să fie sau să nu fie legat de nucleu. Datorită repetării frecvente a unor fenomene analoge ne deprindem în cele din urmă să considerăm *toate* proprietățile corpurilor ca «acțiuni» care emană de la asemenea nuclee constante și se exercită asupra *Eului* nostru prin intermediul corpului nostru, «acțiuni» pe care noi le numim *«senzații»*...“ (pag. 20).

Cu alte cuvinte: oamenii „se deprind“ să se situeze pe punctul de vedere al materialismului, să considere că senzațiile sînt rezultatul acțiunii pe care corpurile, lucrurile, natura o exercită asupra organelor noastre senzoriale. Această „deprindere“, dăunătoare pentru filozofii idealiști (dar însușită de întreaga omenire și de toate științele naturii!), îi displace enorm lui Mach și de aceea el se hotărăște s-o distrugă:

„...Nucleele acestea își pierd însă astfel tot conținutul lor senzorial, devenind simboluri abstracte și goale...“

E vechi cîntecul, onorate domnule profesor! E, cuvînt cu cuvînt, o repetare a spuselor lui Berkeley, care susținea că materia nu este decît un simbol abstract și gol. În realitate, însă, Ernst Mach e acela care umblă gol-goluț, întrucît, din moment ce el nu admite că „conținutul senzorial“ îl constituie tocmai realitatea obiectivă, existentă independent de noi, nu-i rămîne decît *Eul* „abstract și gol“, scris neapărat cursiv și cu majuscule *EU* = „pianul nebun ce-și închipuie că numai el există pe lume“. Din moment ce afirmați că „conținutul senzorial“ al senzațiilor noastre nu-l constituie lumea exterioară, înseamnă că nu există nimic în afara acestui *Eu* gol-goluț care se îndeletnicește cu deșarte jonglerii „filozofice“. Prosteacă și sterilă îndeletnicire!

„...E just, așadar, să considerăm că lumea se compune numai din senzațiile noastre. În acest caz însă nu cunoaștem *nimic altceva decît* senzațiile noastre, iar ipoteza că există nuclee și că abia interacțiunea dintre ele este aceea care generează senzațiile devine cu totul inutilă și superfluă. Un asemenea punct de vedere n-ar putea conveni decît realismului *inconsecvent* sau criticismului *inconsecvent*“.

www.dacoromanica.ro

Am reprodus în întregime paragraful 6 al „observaţiilor antimetafizice" ale lui Mach. Textul acestui paragraf e de la un capăt la altul plagiat după Berkeley. Nici un argument, nici un licăr de gîndire, afară doar de afirmaţia că „noi percepem numai senzaţiile noastre". De aici nu se poate trage decît o singură concluzie, şi anume că „lumea se compune numai din senzaţiile *mele*". Mach nu are dreptul să substituie cuvîntului „mele" cuvîntul „noastre". Prin acest singur cuvînt Mach dă dovadă de aceeaşi „inconsecvenţă" pe care el o impută altora. Căci dacă „ipoteza" existenţei lumii exterioare, ipoteza că acul există independent de mine şi că între corpul meu şi vîrful acului are loc o interacţiune, este „inutilă", dacă toată această ipoteză e într-adevăr „inutilă şi superfluă", atunci e „inutilă şi superfluă" înainte de toate „ipoteza" existenţei altor oameni. Există numai *Eul* meu, iar toţi ceilalţi oameni, ca şi întreaga lume exterioară, cad în categoria „nucleelor" inutile. Din acest punct de vedere nu e permis să se spună : senzaţiile *„noastre"*, şi dacă Mach foloseşte totuşi o asemenea expresie, aceasta nu arată decît inconsecvenţa sa flagrantă. Toate acestea dovedesc doar că filozofia lui este o înşirare de vorbe inutile şi deşarte, în care nu crede nici autorul lor.

Iată un exemplu care ilustrează în chip concludent inconsecvenţa şi confuzia din gîndirea lui Mach. În § 6 al capitolului al XI-lea din „Analiza senzaţiilor" citim : „Dacă ar fi posibil ca eu însumi sau altcineva, folosind tot felul de mijloace fizice şi chimice, să observe creierul meu în momentul în care eu percep ceva, s-ar putea stabili de care anume procese din organism sînt legate cutare sau cutare senzaţii..." (197).

Foarte bine ! Înseamnă, aşadar, că senzaţiile noastre sînt legate de anumite procese care au loc în organismul nostru în general şi în creierul nostru în particular ? Da, Mach admite în termeni destul de neechivoci această „ipoteză", şi din punctul de vedere al ştiinţelor naturii ar fi cam greu să n-o admită. Dar, daţi-mi voie, aceasta nu este altceva decît „ipoteza" existenţei „nucleelor şi a interacţiunii dintre ele" pe care filozoful nostru a declarat-o superfluă şi inutilă ! Corpurile, ni se spune, sînt

www.dacoromanica.ro

complexe de senzații ; a merge mai departe — ne asigură Mach —, a considera că senzațiile sînt produsul acțiunii pe care corpurile o exercită asupra organelor noastre senzoriale, înseamnă a cădea în metafizică, a admite o ipoteză inutilă, superfluă etc. etc., exact ca la Berkeley. Dar creierul este un corp. Prin urmare nici creierul nu este decît un complex de senzații. Aceasta înseamnă că prin intermediul unui complex de senzații eu (și nici acest *eu* nu este altceva decît un complex de senzații) percep complexe de senzații. Splendidă filozofie ! Întîi să declari că senzațiile sînt „adevăratele elemente ale lumii", să construiești pe această temelie un berkeleianism „original", iar după aceea să strecori pe furiș punctul de vedere contrar, și anume că senzațiile sînt legate de anumite procese din organism. Dar, la rîndul lor, aceste „procese" nu sînt și ele legate de schimbul de substanțe dintre „organism" și lumea exterioară ? Ar putea să aibă loc acest schimb de substanțe dacă prin intermediul senzațiilor sale organismul nu ar dobîndi o reprezentare obiectiv justă despre această lume exterioară ?

Mach nu-și pune asemenea întrebări supărătoare ; el unește în mod mecanic crîmpeie din doctrina lui Berkeley cu concepții proprii științelor naturii, care se situează în mod spontan pe pozițiile teoriei materialiste a cunoașterii... „Uneori se pune de asemenea întrebarea — scrie Mach în același paragraf — dacă «materia» (anorganică) nu posedă și ea facultatea de a simți"... Înseamnă deci că facultatea de a simți a materiei *organice* nici nu este pusă la îndoială ? Că senzațiile nu constituie ceva primordial, ci una dintre însușirile materiei ? Mach sare dintr-o dată peste toate absurdițățile berkeleianismului !... „Această întrebare e cît se poate de firească — spune el — dacă pornim de la reprezentările fizice curente, larg răspîndite, potrivit cărora materia este *realul nemijlocit* și neîndoielnic dat, pe care se clădește totul, și organicul și anorganicul"... Să reținem această mărturisire cu adevărat prețioasă a lui Mach, și anume că reprezentările *fizice* curente, larg răspîndite, consideră materia ca o realitate nemijlocită și că numai una dintre varietățile acestei realități (materia organică) posedă facultatea, clar exprimată, de a simți...

www.dacoromanica.ro

„Căci în cazul acesta — continuă Mach — senzaţia trebuie să ia naştere dintr-o dată undeva în edificiul alcătuit din materie, sau trebuie să existe dinainte în însuşi fundamentul acestui edificiu. Din punctul *nostru* de vedere, această problemă este esenţialmente falsă. Pentru noi, materia nu este datul primar. Primordial date sînt mai curînd *elementele* (care, într-un anumit sens bine determinate, se numesc senzaţii)"...

Aşadar, datul primar îl constituie senzaţiile, deşi ele sînt „legate" numai de anumite procese de materia organică! Şi, debitînd o asemenea absurditate, Mach pare a reproşa materialismului („reprezentărilor fizice obişnuite, larg răspîndite") faptul că problema „originii" senzaţiei continuă să rămînă nerezolvată. Este un exemplu care ilustrează sugestiv felul în care fideiştii şi acoliţii lor „infirmă" materialismul! Parcă vreo altă doctrină filozofică „rezolvă" o problemă pentru a cărei rezolvare n-au fost încă adunate date suficiente? Nu ne spune chiar Mach în acelaşi paragraf: „Atîta timp cît această problemă (de a se şti „pînă unde se întind în lumea organică senzaţiile") nu este rezolvată nici măcar într-un singur caz special, nu se poate da răspuns la întrebarea de mai sus"?

Deosebirea dintre materialism şi „machism" se reduce, aşadar, în această problemă la următoarele. În deplin acord cu ştiinţele naturii, materialismul consideră materia ca factor prim, iar conştiinţa, gîndirea, senzaţia ca factor secund, căci, în forma ei clar exprimată, senzaţia este legată numai de formele superioare ale materiei (de materia organică), pe cînd „în însuşi fundamentul edificiului materiei" nu poate fi decît presupusă existenţa unei facultăţi asemănătoare cu senzaţia. O asemenea ipoteză a fost formulată de renumitul naturalist german Ernst Haeckel, de biologul englez Lloyd Morgan şi de alţii, fără să mai vorbim de sus-amintita supoziţie a lui Diderot. Machismul adoptă punctul de vedere opus, idealist, şi duce imediat la absurd, căci, în primul rînd, drept factor prim este considerată senzaţia, cu toate că e legată numai de anumite procese care au loc în materia organizată într-un chip determinat, şi, în al doilea rînd, premisa fundamentală că corpurile sînt complexe de senzaţii este contrazisă de

www.dacoromanica.ro

presupunerea existenței altor ființe vii și în general a altor „complexe" în afară de marele *EU* dat.

Cuvîntelul „element", pe care mulți naivi îl consideră (precum vom vedea) drept o inovație sau descoperire, în realitate nu face decît să încurce problema printr-un termen ce nu spune nimic, creînd falsa aparență a unei rezolvări sau a unui pas înainte. Aparență falsă, deoarece în fapt mai rămîne de cercetat în ce mod se face legătura între materia aparent neînzestrată cu nici un fel de sensibilitate și o materie care, compusă din aceiași atomi (sau electroni), posedă totodată, clar exprimată, facultatea de a simți. Materialismul, punînd în termeni preciși această problemă, nesoluționată încă, creează un imbold pentru soluționarea ei, pentru noi cercetări experimentale. Machismul însă, care nu este decît o varietate de idealism confuz, încurcă problema și orientează greșit cercetările printr-un subterfugiu pur verbal, prin introducerea cuvîntului „element".

Iată un pasaj din ultima lucrare filozofică, de concluzii și de sinteză, a lui Mach, pasaj care învederează toată falsitatea acestui subterfugiu idealist. În lucrarea „Cunoaștere și eroare" citim: „În timp ce nu există nici o dificultate de a construi (aufzubauen) din senzații, adică din elemente *psihice, orice* element *fizic,* este pur și simplu de neînchipuit (ist keine Möglichkeit abzusehen) cum am putea înfățișa (darstellen) vreo trăire *psihică* cu ajutorul elementelor folosite de fizica contemporană, adică cu ajutorul masei și al mișcării (luate în accepția rigidă — Starrheit — a lor care convine numai acestei științe speciale)" *.

Engels vorbește de repetate ori, și în termeni cît se poate de categorici, de rigiditatea de noțiuni de care suferă foarte mulți naturaliști moderni, de concepțiile lor metafizice (în sensul marxist al cuvîntului, adică de concepțiile lor antidialectice). Mai încolo vom vedea că tocmai în acest punct s-a poticnit și Mach, nepricepînd sau necunoscînd corelația dintre relativism și dialectică. Dar nu despre aceasta este vorba acum. Important e să notăm aici

* *E. Mach.* „Erkenntnis und Irrtum", 2. Auflage, 1906, S. 12, Anmerkung.

www.dacoromanica.ro

cît de evident se manifestă *idealismul* lui Mach, cu toată terminologia sa confuză, chipurile nouă. Nu există, vedeţi dv., nici o dificultate de a construi din senzaţii, adică din elemente psihice, orice element fizic ! O, da, asemenea construcţii nu prezintă, desigur, nici o dificultate, pentru că sînt construcţii pur verbale, scolastică găunoasă menită să strecoare pe furiş fideismul. De aceea nu-i de mirare că Mach îşi dedică lucrările sale imanenţilor, şi că imanenţii, adică adepţii celui mai reacţionar idealism filozofic, i se aruncă de gît. Partea proastă însă e că „pozitivismul modern" al lui Ernst Mach a întîrziat cu vreo două sute de ani : la timpul său, Berkeley a arătat îndeajuns de clar că „din senzaţii, adică din elemente psihice", nu se poate „construi" nimic altceva în afară de *solipsism*. Cît priveşte materialismul, căruia Mach îi opune şi aici punctul său de vedere fără a spune „duşmanului" pe nume, am văzut din exemplul lui Diderot care este adevăratul punct de vedere al materialiştilor. În cadrul acestui punct de vedere, facultatea de a simţi nu se deduce din mişcarea materiei şi nici nu se reduce la această mişcare, ci este considerată ca una dintre însuşirile materiei în mişcare. În această privinţă, Engels împărtăşeşte punctul de vedere al lui Diderot. Engels s-a delimitat de materialiştii „vulgari" Vogt, Büchner şi Moleschott, printre altele, tocmai pentru că aceştia admiteau în mod eronat că creierul secretă gîndirea *tot aşa* cum ficatul secretă fierea. Dar Mach, care subliniază mereu opoziţia dintre punctul său de vedere şi cel al materialismului, ignorează, bineînţeles, pe toţi marii materialişti, pe Diderot şi pe Feuerbach, pe Marx şi pe Engels, exact aşa cum fac toţi ceilalţi profesori oficiali de filozofie oficială.

Pentru caracterizarea vederilor fundamentale ale lui Avenarius, aşa cum le-a formulat el iniţial, luăm prima lui lucrare filozofică de sine stătătoare : „Filozofia ca mod de a concepe lumea potrivit principiului celui mai mic efort" („Prolegomene la o Critică a experienţei pure"), apărută în 1876. În al său „Empiriomonism" (cartea I, ed. a 2-a, 1905, pag. 9, notă), Bogdanov afirmă că „în dezvoltarea concepţiilor lui Mach punctul de plecare l-a constituit idealismul filozofic, în timp ce pe Avenarius îl

www.dacoromanica.ro

caracterizează din capul locului o coloratură realistă". Bogdanov face o astfel de afirmație deoarece l-a crezut pe cuvînt pe Mach: vezi „Analiza senzațiilor", traducerea rusă, pag. 288. Rău a făcut însă Bogdanov că l-a crezut pe Mach; afirmația sa este diametral opusă adevărului. Dimpotrivă, idealismul lui Avenarius apare atît de limpede în sus-menționata lucrare din 1876, încît însuși Avenarius a fost nevoit să recunoască acest lucru în 1891. În prefața sa la „Concepția umană despre lume", Avenarius scrie: „Oricine a citit prima mea lucrare sistematică, «Filozofia etc.», se va gîndi îndată că voi încerca să tratez problemele «Criticii experienței pure» în primul rînd dintr-un punct de vedere idealist" („Der menschliche Weltbegriff", 1891, Vorwort, S. IX); „dar sterilitatea idealismului filozofic" m-a făcut „să mă îndoiesc de justețea căii mele de pînă acum" (S.X). În literatura filozofică acest punct de vedere inițial, idealist, al lui Avenarius este îndeobște cunoscut; în acest sens voi invoca, dintre scriitorii francezi, părerea lui Cauwelaert, care spune că punctul de vedere filozofic expus de Avenarius în „Prolegomene" este un „idealism monist" *; dintre scriitorii germani îl voi numi pe Rudolf Willy, discipolul lui Avenarius, care afirmă că „în tinerețea sa, și mai ales în lucrarea sa din 1876, Avenarius era pe de-a-ntregul fascinat (ganz im Banne) de așa-numitul idealism gnoseologic" **.

Și ar fi, de altfel, ridicol să se nege prezența idealismului în „Prolegomenele" lui Avenarius, din moment ce el însuși declară acolo în mod expres că *„numai senzația poate fi gîndită ca ceea ce există"* (pag. 10 și 65 ale ediției a doua germane; sublinierile din citate ne aparțin în întregime). Astfel își expune chiar Avenarius conținutul § 116 al lucrării sale. Iată textul integral al acestui paragraf: „Am admis mai înainte că ceea ce există (sau: existentul, das Seiende) este substanță înzestrată cu sensibilitate; substanța căzînd..." (e „mai economic", vedeți dv., și cere „mai puțin efort" să gîndești că nu există

* *F. Van Cauwelaert*, „L'empiriocriticisme", în „Revue Néo-Scolastique", 1907, februarie, pag. 51.

** *Rudolf Willy*, „Gegen die Schulweisheit. Eine Kritik der Philosophie", München 1905, S. 170.

www.dacoromanica.ro

nici o „substanţă" şi nici o lume exterioară !) „...rămîne senzaţia : de aceea existentul trebuie gîndit ca senzaţie, la a cărei temelie nu mai există nimic străin de senzaţie" (nichts Empfindungsloses).

Senzaţia există, prin urmare, fără „substanţă", adică gîndirea există fără creier ! Există oare într-adevăr filozofi în stare să susţină o filozofie atît de absurdă ? Există. Printre ei se numără şi profesorul Richard Avenarius. Şi asupra acestei susţineri, oricît de greu i-ar fi unui om cu judecată sănătoasă s-o ia în serios, va trebui să ne oprim puţin. Iată cum raţionează Avenarius în §§ 89—90 ale aceleiaşi lucrări.

„...Teza că mişcarea generează senzaţia se întemeiază pe o experienţă aparentă. Această experienţă, al cărei act singular îl constituie percepţia, ar consta în aceea că senzaţia ia naştere într-o anumită substanţă (creierul), datorită unei mişcări transmise (excitaţia) şi cu concursul altor condiţii materiale (de exemplu al sîngelui). Dar, independent de faptul că această generare a senzaţiei n-a fost constatată niciodată în mod nemijlocit (selbst), pentru a realiza această experienţă ipotetică ca pe o experienţă reală în toate părţile ei ar fi necesară cel puţin o dovadă empirică în sensul că senzaţia, provocată, precum se pretinde, într-o anumită substanţă printr-o mişcare transmisă, n-a existat încă înainte, într-un fel sau în altul, în această substanţă, astfel încît apariţia senzaţiei nu poate fi înţeleasă decît prin intermediul actului creator al mişcării transmise. Aşadar, numai dovada că acolo unde acum apare o senzaţie n-a existat înainte nici o senzaţie, oricît de mică, ar putea stabili un fapt care, ca act creator, ar contrazice tot restul experienţei şi ar modifica radical tot restul concepţiei despre natură (Naturanschauung). O atare dovadă nu e furnizată însă de nici o experienţă şi nici n-ar putea fi furnizată de vreo experienţă ; dimpotrivă, starea cu desăvîrşire lipsită de sensibilitate a substanţei care ar dobîndi ulterior această facultate nu este decît o ipoteză. Iar această ipoteză complică şi întunecă cunoaşterea noastră în loc de a o simplifica şi clarifica.

Dacă, examinată mai îndeaproape, aşa-zisa experienţă potrivit căreia mişcarea transmisă *ar genera* senzaţia într-o

www.dacoromanica.ro

substanță care începe să simtă chiar în acel moment s-a dovedit a fi o simplă aparență, mai rămîne totuși în restul conținutului acestei experiențe destul material pentru a constata fie și o relativă proveniență a senzației din condițiile mișcării, în sensul că senzația existentă, dar latentă sau minimă sau, dintr-o cauză sau alta, inaccesibilă conștiinței noastre, este eliberată sau intensificată sau devine cunoscută în virtutea mișcării transmise. Dar nici această părticică rămasă din conținutul experienței nu este decît o simplă aparență. Dacă, dispunînd de un sistem de observație ideal, am urmări mișcarea în momentul în care, emanînd de la substanța A aflată în mișcare, se transmite printr-o serie de centre intermediare și ajunge pînă la substanța B înzestrată cu sensibilitate, vom constata în cazul cel mai bun că în substanța B senzația se dezvoltă sau se intensifică concomitent cu recepționarea mișcării ce-i parvine, dar nicidecum că acest lucru s-ar întîmpla *datorită* mișcării...“

Am reprodus într-adins în întregime acest pasaj în care Avenarius se străduiește să infirme materialismul, pentru ca cititorul să poată vedea cu ce sofisme într-adevăr jalnice operează „cea mai nouă“ filozofie empiriocritică. Cu aceste considerații ale idealistului Avenarius vom compara acum considerațiile *materialiste* ale lui... Bogdanov, fie și numai pentru a-l pedepsi pe acesta pentru faptul de a fi trădat materialismul!

În vremuri de mult trecute, acum nouă ani de zile, cînd Bogdanov era pe jumătate „materialist științific-naturalist“ (adică adept al teoriei materialiste a cunoașterii, adoptată spontan de marea majoritate a cercetătorilor contemporani ai naturii) și cînd nu era decît pe jumătate dezorientat de confuzionistul Ostwald, el scria: „Din antichitate și pînă în vremurile noastre persistă în psihologia descriptivă împărțirea faptelor de conștiință în trei grupuri: domeniul senzațiilor și al reprezentărilor, acela al sentimentelor și acela al impulsiilor... Din primul grup fac parte, luate ca atare în conștiință, *imaginile* fenomenelor lumii exterioare și interioare... O asemenea imagine se numește «senzație» atunci cînd este provocată direct de fenomenul exterior corespunzător ei prin intermediul orga-

www.dacoromanica.ro

nelor simţurilor exterioare" *. Iar ceva mai departe putem citi : „Senzaţia... apare în conştiinţă ca rezultat al unui impuls transmis din mediul exterior prin organele simţurilor exterioare" (pag. 222). Sau şi mai departe : „Senzaţiile alcătuiesc baza vieţii conştiinţei, legătura nemijlocită a acesteia cu lumea exterioară" (pag. 240). „În procesul senzaţiei are loc la fiecare pas transformarea energiei excitaţiei exterioare într-un fapt de conştiinţă" (pag. 133). Şi chiar şi în 1905, cînd, cu concursul binevoitor al lui Ostwald şi Mach, Bogdanov a reuşit să treacă de la punctul de vedere materialist în filozofie la cel idealist, el scria (din nebăgare de seamă !) în „Empiriomonism" : „Precum se ştie, energia excitaţiei exterioare, transformată în aparatul terminal al nervului într-o formă «telegrafică» de curent nervos, încă nu îndeajuns de studiată, dar lipsită de orice misticism, atinge în primul rînd neuronii din aşa-numitele centre «inferioare» : ganglionare, rahidiene, subcorticale" (vol. I, ed. a 2-a, 1905, pag. 118).

Pentru orice naturalist nederutat de filozofia de catedră, ca şi pentru orice materialist, senzaţia este într-adevăr legătura nemijlocită dintre conştiinţă şi lumea exterioară, transformarea energiei excitaţiei exterioare într-un fapt de conştiinţă. Orice om a observat de milioane de ori şi observă efectiv la fiecare pas această transformare. Sofismul filozofiei idealiste constă în aceea că senzaţia este considerată nu ca o legătură între conştiinţă şi lumea exterioară, ci ca o barieră, ca un zid care desparte conştiinţa de lumea exterioară, nu ca imagine a fenomenului exterior corespunzător senzaţiei, ci ca „singura realitate existentă". Avenarius n-a făcut decît să dea o formă uşor modificată acestui vechi sofism, pe care l-a uzat pînă la refuz încă episcopul Berkeley. Deoarece nu cunoaştem încă toate condiţiile legăturii pe care o observăm în fiecare moment între senzaţie şi materia organizată într-un anumit mod, de aceea admitem numai existenţa senzaţiei — iată la ce se reduce sofismul lui Avenarius.

* *A. Bogdanov.* „Elementele fundamentale ale concepţiei istorice asupra naturii", Petersburg, 1899, pag. 216.

www.dacoromanica.ro

Pentru a încheia caracterizarea tezelor idealiste fundamentale ale empiriocriticismului, vom menționa pe scurt pe reprezentanții englezi și francezi ai acestui curent filozofic. În ceea ce-l privește pe englezul Karl Pearson, Mach declară în mod expres că „e de acord în toate punctele esențiale cu concepțiile gnoseologice (erkenntniskritischen) ale acestuia" („Mecanica", ed. cit., pag. IX). La rîndul său, K. Pearson își exprimă și el acordul cu Mach *. Pentru Pearson, „lucrurile reale" sînt „percepții senzoriale" (sense impressions). Orice admitere a existenței lucrurilor dincolo de sfera percepțiilor senzoriale nu este, după Pearson, altceva decît metafizică. El combate cu toată energia materialismul (fără a cunoaște nici pe Feuerbach, nici pe Marx și Engels), iar argumentele lui nu se deosebesc de cele analizate mai sus. Lui Pearson însă îi este atît de străină orice dorință de a se camufla sub paravanul materialismului (aceasta constituie o specialitate a machiștilor ruși), el este atît de... imprudent, încît, fără a inventa etichete „noi" pentru filozofia sa, declară pur și simplu că atît concepțiile sale cît și cele ale lui Mach sînt concepții *„idealiste"* (pag. 326, ed. cit.) ! Pearson își trage genealogia direct de la Berkeley și Hume. Filozofia lui Pearson, precum vom vedea de repetate ori în cele ce urmează, se distinge de aceea a lui Mach prin caracterul ei mai unitar și mai consecvent.

Mach subliniază în mod expres solidaritatea sa cu fizicienii francezi P. Duhem și Henri Poincaré **. De concepțiile filozofice, deosebit de confuze și de inconsecvente, ale acestor autori ne vom ocupa în capitolul despre fizica nouă. Deocamdată e de ajuns să menționăm că pentru Poincaré lucrurile nu sînt decît „grupuri de senzații" *** și că o idee asemănătoare este enunțată în treacăt și de Duhem ****.

* *Karl Pearson*. „The Grammar of Science", 2nd ed., London, 1900, p. 326.

** „Analiza senzațiilor", pag. 4. Comp. prefața la „Erkenntnis und Irrtum", ediția a 2-a.

*** *Henri Poincaré*. „La Valeur de la Science", Paris, 1905 (există o traducere în limbă rusă), passim.

**** *P. Duhem*. „La theorie physique, son objet et sa structure", P., 1906. Comp. pp. 6, 10.

www.dacoromanica.ro

Să vedem acum în ce mod Mach şi Avenarius, după ce au recunoscut caracterul idealist al concepţiilor lor iniţiale, au căutat *să* le *corecteze* în scrierile lor ulterioare.

2. „DESCOPERIREA ELEMENTELOR LUMII"

Astfel îşi intitulează articolul consacrat lui Mach docentul Friedrich Adler de la Universitatea din Zürich, aproape unicul autor german care de asemenea vrea să-l completeze pe Marx cu doctrina machistă *. Şi trebuie să fim drepţi cu acest docent naiv : în simplitatea lui, el apără machismul ca funia pe spînzurat. Chestiunea este pusă, în orice caz, în termeni clari şi precişi : „a descoperit" oare într-adevăr Mach „elementele lumii" ? Dacă da, e de la sine înţeles că numai oamenii cei mai înapoiaţi şi mai ignoranţi mai pot fi azi materialişti. Sau poate că această descoperire nu este altceva decît o întoarcere a lui Mach la anumite vechi erori filozofice ?

Am văzut pe Mach şi pe Avenarius situîndu-se, primul în 1872 şi al doilea în 1876, pe poziţii pur idealiste ; pentru ei lumea este ansamblul senzaţiilor noastre. În 1883 apare „Mecanica" lui Mach ; în prefaţa la prima ediţie, autorul se referă în mod expres la „Prolegomenele" lui Avenarius, declarînd că salută ideile lui „extrem de înrudite" (sehr verwandte) cu propria sa filozofie. Iată ce se spune în această „Mecanică" despre elemente. „Toate ştiinţele naturii nu pot decît să înfăţişeze (nachbilden und vorbilden) complexe ale acelor *elemente* pe care noi le denumim în mod obişnuit *senzaţii*. Este vorba de conexiunea dintre aceste elemente. Conexiunea dintre A (căldură) şi B (foc) ţine de domeniul *fizicii*, conexiunea dintre A şi N (nervi) de domeniul fiziologiei. Nici una dintre aceste conexiuni nu există *separat* ; amîndouă există laolaltă. Numai temporar putem face abstracţie de una sau de cealaltă. Pînă şi procesele aparent pur mecanice sînt, aşadar, întotdeauna şi procese fiziologice" (pag. 499, ed.

* *Friedrich W. Adler.* „Die Entdeckung der Weltelemente (Zu E. Machs 70. Geburtstag)", Der Kampf [25], 1908, nr. 5 (Februar). Tradus în „The International Socialist Review" [24], 1908, nr. 10 (April). Un articol al acestui autor a fost tradus în limba rusă în culegerea „Materialismul istoric".

www.dacoromanica.ro

germ. cit.). Același lucru se spune și în „Analiza senzațiilor" : „...Acolo unde paralel cu expresiile «element», «complex de elemente» sau în locul acestor expresii sînt folosiți termenii «senzație», «complex de senzații», trebuie să avem totdeauna în vedere că elementele sînt *senzații numai* în *conexiunea* arătată" (și anume în conexiunea dintre A, B, C și K, L, M, adică în conexiunea dintre „complexele denumite în mod obișnuit corpuri" și „complexul denumit corpul nostru"), „în relația arătată, în dependența funcțională arătată. În cadrul unei alte dependențe funcționale, ele sînt totodată obiecte fizice" (traducerea rusă, pag. 23 și 17). „Culoarea este un obiect fizic dacă luăm în considerare, de pildă, dependența ei de sursa de lumină ce o luminează (de alte culori, de căldură, de spațiu etc.). Dar dacă luăm în considerare *dependența* ei de *retină* (elementele K, L, M...), ea este un obiect *psihologic*, o *senzație*" (ibid., pag. 24).

Descoperirea elementelor lumii constă, așadar, în :

1) a declara senzație tot ce există,

2) a numi senzațiile elemente,

3) a împărți elementele în fizice și psihice ; elementele psihice sînt cele ce depind de nervii omului și în general de organismul omenesc, cele fizice nu depind ;

4) a afirma că conexiunea elementelor fizice și cea a elementelor psihice nu există separat una de cealaltă, ci numai laolaltă ;

5) a spune că numai temporar se poate face abstracție de una sau alta dintre aceste conexiuni,

6) a declara că „noua" teorie nu este „unilaterală"*.

Unilateralitate, într-adevăr, nu există aici ; în schimb există un adevărat talmeș-balmeș de puncte de vedere filozofice opuse. Din moment ce luați ca punct de plecare *numai* senzațiile, prin folosirea cuvîntelului „element" nu eliminați „unilateralitatea" idealismului vostru, ci încurcați numai lucrurile și vă ascundeți în mod laș de propria

* În „Analiza senzațiilor", Mach scrie : „Aceste elemente se numesc în mod obișnuit senzații. Deoarece însă această denumire presupune deja o anumită teorie unilaterală, preferăm să vorbim pe scurt de elemente" (pag. 27—28).

www.dacoromanica.ro

voastră teorie. În vorbe, înlăturaţi opoziţia dintre fizic şi psihic *, dintre materialism (care consideră ca factor prim natura, materia) şi idealism (care consideră ca factor prim spiritul, conştiinţa, senzaţia) ; în fapt, însă, restabiliţi imediat această opoziţie, o restabiliţi pe furiş, abătîndu-vă de la teza voastră fundamentală ! Căci, dacă elementele nu sînt decît senzaţii, nu aveţi nici un drept să admiteţi existenţa acestor „elemente" *independent* de nervii mei, de conştiinţa mea. Iar din moment ce admiteţi existenţa unor obiecte fizice independente de nervii mei, de senzaţiile mele, obiecte care generează senzaţii numai prin acţiunea lor asupra retinei mele, înseamnă că părăsiţi în mod ruşinos idealismul vostru „unilateral" pentru a îmbrăţişa punctul de vedere al materialismului „unilateral" ! Din moment ce culoarea constituie o senzaţie numai în raport cu retina (precum vă obligă ştiinţele naturii să recunoaşteţi), înseamnă că razele de lumină, căzînd pe retină, produc senzaţia de culoare. Înseamnă că în afara noastră, independent de noi şi de conştiinţa noastră, există mişcarea materiei, să zicem unde de eter de o anumită lungime şi de o anumită frecvenţă, care, acţionînd asupra retinei, îi produc omului senzaţia unei anumite culori. Tocmai acesta este punctul de vedere al ştiinţelor naturii, care explică senzaţiile de culori diferite prin lungimea diferită a undelor de lumină, care există în afara retinei omului, în afara omului şi independent de el. Aceasta nu este altceva decît materialism : acţionînd asupra organelor noastre senzoriale, materia generează senzaţia. Senzaţia depinde de creier, de nervi, de retină etc., adică de materia organizată într-un anumit mod. Existenţa materiei nu depinde de senzaţie. Factorul prim este materia. Senzaţia, gîndirea, conştiinţa reprezintă cel mai înalt produs al materiei, organizată într-un mod deosebit. Acesta este punctul de vedere al materialismului, în general, şi al lui Marx şi Engels, în special. Mach şi Avenarius strecoară *pe furiş* materialismul cu ajutorul cuvîntelului „element", care, *pretind ei,* fe-

* „Opoziţia dintre *Eu* şi lume, dintre senzaţie sau fenomen şi obiect dispare, iar totul se reduce la conexiunea elementelor" („Analiza senzaţiilor", pag. 21).

www.dacoromanica.ro

reşte teoria lor de „unilateralitatea" idealismului subiectiv, îngăduindu-le, *chipurile*, să admită dependenţa psihicului de retină, de nervi etc. şi independenţa fizicului de organismul omului. În realitate, trucul cu cuvinţelul „element" este, bineînţeles, un sofism de cea mai ieftină speţă, căci orice materialist, citindu-i pe Mach şi pe Avenarius, va pune imediat întrebarea : dar ce sînt aceste „elemente" ? Ar fi într-adevăr o copilărie să se creadă că prin născocirea unui cuvinţel nou ar putea fi ocolite orientările filozofice fundamentale. Una din două : ori „elementele" sînt *senzaţii*, cum afirmă toţi empiriocriticii, şi Mach, şi Avenarius, şi Petzoldt * ş.a., şi atunci filozofia dv., domnilor, nu este decît un *idealism* care încearcă zadarnic să acopere goliciunea solipsismului său cu veşmintele unei terminologii mai „obiective" ; ori „elementele" nu sînt senzaţii, şi atunci „noul" vostru cuvinţel este *lipsit de orice sens*, iar voi nu faceţi decît să vă daţi ifose pentru o nimica toată.

Luaţi-l, de pildă, pe Petzoldt — ultimul cuvînt al empiriocriticismului, cum îl caracterizează V. Lesevici **, primul şi cel mai de seamă empiriocritic rus. Definind elementele ca senzaţii, Petzoldt declară în volumul al doilea al lucrării menţionate : „Trebuie să ne ferim de greşeala acelora care în teza : «senzaţiile sînt elementele lumii» consideră cuvîntul «senzaţie» ca desemnînd ceva pur subiectiv şi deci eteric, care transformă într-o iluzie (verflüchtigendes) tabloul obişnuit al lumii" ***.

Fiecare cu ce-l doare ! Petzoldt simte că lumea „se volatilizează" (verflüchtigt sich) sau se transformă într-o iluzie, din moment ce senzaţiile sînt considerate a fi elementele lumii. Şi bunul Petzoldt crede că drege lucrurile specificînd că senzaţia nu trebuie să fie considerată drept ceva pur subiectiv ! Ce sofism ridicol ! Parcă se schimbă ceva în funcţie de faptul că „vom considera" senzaţia drept senzaţie sau că ne vom strădui să extindem sensul

* *Joseph Petzoldt*. „Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung". Bd. I, Leipzig, 1900, S. 113 : „Numim elemente senzaţiile în accepţia lor obişnuită de percepţii (Wahrnehmungen) simple, care nu pot fi descompuse".

** *V. Lesevici*. „Ce este filozofia ştiinţifică" (citeşte : filozofia la modă, de catedră, eclectică), Petersburg, 1891, pag. 229 şi 247.

*** *Petzoldt*, Bd. 2, Leipzig, 1904, S. 329.

www.dacoromanica.ro

acestui cuvînt. Va dispărea oare astfel faptul că senzaţiile omului depind de nervi, de retină, de creier etc. care funcţionează normal ? că lumea exterioară există independent de senzaţiile noastre ? Dacă nu vreţi să vă eschivaţi prin subterfugii, dacă doriţi într-adevăr „să vă feriţi" de subiectivism şi de solipsism, trebuie să vă feriţi în primul rînd de tezele idealiste fundamentale ale filozofiei voastre, trebuie să înlocuiţi linia idealistă a filozofiei voastre (de la senzaţii la lumea exterioară) cu linia materialistă (de la lumea exterioară la senzaţii), trebuie să aruncaţi inconsistentul şi confuzul vostru „element", care nu e decît un ornament verbal, şi să spuneţi simplu : culoarea este rezultatul acţiunii unui obiect fizic asupra retinei sau, cu alte cuvinte, senzaţia este rezultatul acţiunii materiei asupra organelor noastre de simţ.

Să revenim la Avenarius. Cele mai preţioase indicaţii în privinţa „elementelor" ni le oferă ultima lui lucrare (care e, poate, şi cea mai importantă pentru înţelegerea filozofiei lui) : „Observaţii asupra obiectivului psihologiei" *. Autorul prezintă, printre altele, un mic şi extrem de „sugestiv" tablou (pag. 410, vol. XVIII), pe care îl şi reproducem în partea lui esenţială :

	„Elemente, complexe de elemente :
I. Lucruri sau corporalul (Sachhaftes)	lucruri corporale.
II. Idei sau idealul (Gedankenhaftes)	Lucruri necorporale, amintiri şi fantezii".

Comparaţi cu acest tablou cele spuse de Mach în încheierea consideraţiilor sale pe tema „elementelor" („Analiza senzaţiilor", pag. 33) : „Nu corpurile dau naştere senzaţiilor, ci complexele de elemente (complexele de senzaţii) alcătuiesc corpurile". Frumoasă „descoperire a elementelor lumii", care a înlăturat unilateralitatea idealismului şi cea a materialismului ! Mai întîi ni se spune că „elementele" reprezintă ceva nou, care e în acelaşi timp şi fizic şi psi-

* *R. Avenarius*. „Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie", in „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie" [17], Bd. XVIII (1894) şi XIX (1895).

www.dacoromanica.ro

hic, iar apoi se introduce pe furiș un mic corectiv : în locul grosolanei distincții materialiste dintre materie (corpuri, lucruri) și psihic (senzații, amintiri, fantezii) ni se oferă doctrina „celui mai nou pozitivism" cu privire la elementele corporale și elementele ideale. Adler (Fritz) nu s-a ales cu cine știe ce cîștig de pe urma „descoperirii elementelor lumii" !

Polemizînd cu Plehanov, Bogdanov scria în 1906 : „...Nu mă pot considera adept al lui Mach în domeniul filozofiei. În concepția mea filozofică generală există o singură idee luată de la Mach, și anume ideea că elementele experienței sînt neutre în raport cu «fizicul» și cu«psihicul» și că aceste din urmă caracteristici depind exclusiv de *conexiunea* experienței" („Empiriomonism", cartea a III-a, Petersburg, 1906, pag. XLI). E ca și cum un om religios ar spune : nu mă pot considera credincios, deoarece de la credincioși am luat „numai un singur lucru" : credința în dumnezeu. „Singura idee" luată de Bogdanov de la Mach constituie tocmai *eroarea fundamentală* a machismului, viciul fundamental al acestei filozofii. Devierile lui Bogdanov de la empiriocriticism, cărora el însuși le atribuie o foarte mare importanță, au în realitate o semnificație cu totul secundară și nu depășesc cadrul deosebirilor de amănunt, parțiale, individuale dintre diferiții empiriocritici care îl aprobă pe Mach și sînt aprobați de el (lucru asupra căruia vom reveni mai pe larg ulterior). De aceea, cînd Bogdanov se supără că a fost pus în aceeași oală cu machiștii, el atestă doar că nu înțelege deosebirile *fundamentale* dintre materialism și ceea ce este comun lui Bogdanov și tuturor celorlalți machiști. Nu importă cum a dezvoltat sau cum a corectat sau a înrăutățit Bogdanov machismul. Important e faptul că el a părăsit punctul de vedere materialist, condamnîndu-se prin aceasta în mod inevitabil la confuzie și la rătăciri idealiste.

În 1899, precum am văzut, Bogdanov împărtășea un punct de vedere just, scriind : „Imaginea omului care se află în fața mea, imagine ce mi-e dată în mod nemijlocit de vederea mea, este o senzație" *. El nu și-a dat osteneală

* „Elementele fundamentale ale concepției istorice asupra naturii", pag. 216. Comp. citatele precedente.

www.dacoromanica.ro

să facă critica concepţiei sale anterioare. Crezîndu-l pe cuvînt, orbeşte pe Mach, el a început să repete după el că „elementele" experienţei sînt neutre atît faţă de fizic cît şi faţă de psihic. „După cum a arătat cea mai nouă filozofie pozitivă — scrie Bogdanov în „Empiriomonism", cartea I (ediţia a 2-a, pag. 90) —, elementele experienţei psihice sînt identice cu elementele oricărei experienţe în general, deoarece sînt identice cu elementele experienţei fizice". Sau în 1906 (cartea a III-a, pag. XX) : „Cît priveşte acuzaţia de «idealism», se poate vorbi oare de idealism numai pentru că elementele «experienţei fizice» sînt recunoscute ca fiind identice cu elementele «psihice» sau cu senzaţiile elementare, cînd aceasta este pur şi simplu un fapt neîndoielnic ?"

Iată adevărata sursă a tuturor avatarurilor filozofice ale lui Bogdanov, sursă comună lui şi tuturor celorlalţi machişti. Se poate vorbi şi trebuie să se vorbească de idealism atunci cînd „elementele experienţei fizice" (adică fizicul, lumea exterioară, materia) sînt considerate identice cu senzaţiile, pentru că aceasta nu este altceva decît un berkeleianism de cea mai pură speţă. Nici urmă de filozofie nouă sau pozitivă şi nici un fapt neîndoielnic nu găsim aici, ci pur şi simplu un vechi şi răsuflat sofism idealist. Şi dacă l-aţi întreba pe Bogdanov cum dovedeşte el „faptul neîndoielnic" că fizicul este identic cu senzaţiile, nu veţi auzi de la el nici un argument, în afară de eternul refren al idealiştilor : eu nu simt decît senzaţiile mele ; „mărturia conştiinţei de sine" (die Aussage des Selbstbewusstseins, în „Prolegomenele" lui Avenarius, pag. 56, ediţia a 2-a germană, § 93); sau : „în experienţa noastră" (care ne spune că „sîntem substanţe înzestrate cu sensibilitate") „senzaţia ne e dată cu mai multă certitudine decît substanţialitatea" (ibid., pag. 55, § 91) etc. etc. etc. Bogdanov (crezîndu-l pe cuvînt pe Mach) ia drept „fapt neîndoielnic" un subterfugiu filozofic reacţionar, căci în realitate nu s-a adus şi nici nu se poate aduce măcar un singur fapt care să infirme concepţia potrivit căreia senzaţia este o imagine a lumii exterioare, concepţie pe care Bogdanov o împărtăşea în 1899 şi pe care ştiinţele naturii o împărtăşesc şi astăzi. În peregrinările sale filozofice, fi-

www.dacoromanica.ro

zicianul Mach a părăsit cu desăvîrșire calea „științelor moderne ale naturii", împrejurare importantă, neobservată de Bogdanov, asupra căreia va trebui să revenim pe larg ulterior.

Unul dintre factorii care l-au ajutat pe Bogdanov să efectueze atît de rapid saltul de la materialismul naturaliștilor la idealismul confuz al lui Mach este (pe lîngă influența lui Ostwald) teoria lui Avenarius despre seria dependentă și independentă a experienței. În lucrarea sa „Empiriomonism", cartea I, Bogdanov însuși expune astfel esența acestor teorii : „În măsura în care datele experienței apar ca *dependente de starea unui anumit sistem nervos*, ele formează *lumea psihică* a persoanei respective ; în măsura în care datele experienței sînt considerate în afara unei asemenea *dependențe*, avem în fața noastră *lumea fizică*. De aceea Avenarius dă acestor două domenii ale experienței denumirea de *serie dependentă* și *serie independentă* a experienței" (pag. 18).

Nenorocirea e însă tocmai că această teorie a „seriei" *independente* (de senzațiile omului) strecoară pe furiș materialismul, ceea ce este nelegitim, arbitrar, eclectic din punctul de vedere al unei filozofii care afirmă că corpurile sînt complexe de senzații, că senzațiile sînt „identice" cu „elementele" fizicului. Căci din moment ce ați recunoscut că sursa de lumină și undele luminoase există *independent* de om și de conștiința omului, că culoarea depinde de acțiunea pe care aceste unde o exercită asupra retinei, ați adoptat de fapt punctul de vedere materialist și *ați dărîmat din temelie* toate „faptele neîndoielnice" ale idealismului, inclusiv „complexele de senzații", elementele descoperite de cel mai nou pozitivism și celelalte inepții de același fel.

Nenorocirea e tocmai că Bogdanov (la fel ca ceilalți machiști ruși) n-a sesizat esența concepțiilor idealiste inițiale ale lui Mach și Avenarius, nu și-a făcut o idee clară despre tezele lor idealiste fundamentale și de aceea n-a observat că e nelegitimă și eclectică încercarea lor ulterioară de a strecura pe furiș materialismul. Or, după cum este îndeobște recunoscut în literatura filozofică idealismul inițial al lui Mach și Avenarius, tot așa este îndeobște

www.dacoromanica.ro

recunoscut şi faptul că ulterior empiriocriticismul s-a străduit să cotească în direcţia materialismului. Autorul francez Cauwelaert, citat de noi mai sus, vede în „Prolegomenele" lui Avenarius un „idealism monist", în „Critica experienţei pure" (1888—1890) un „realism absolut", iar în „Concepţia umană despre lume" (1891) o încercare de „a explica" această schimbare la faţă. Menţionăm că termenul realism este folosit aici în sensul de contrariu al idealismului. Urmîndu-l pe Engels, eu folosesc în acest sens *numai* cuvîntul „materialism", considerînd că această terminologie este singura justă, mai ales dacă ţinem seama de faptul că termenul „realism" a fost acaparat de pozitivişti şi de ceilalţi confuzionişti care oscilează între materialism şi idealism. Aici e de ajuns să arătăm că Cauwelaert are în vedere faptul neîndoielnic că, în „Prolegomenele" sale (1876), Avenarius consideră că senzaţia este singura realitate şi că — potrivit principiului „economiei gîndirii"! — „substanţa" trebuie să fie eliminată, pe cînd în „Critica experienţei pure" fizicul este considerat ca *serie independentă*, iar psihicul, deci şi senzaţiile, ca serie dependentă.

Rudolf Willy, discipolul lui Avenarius, recunoaşte şi el că maestrul său a fost „pe de-a-ntregul" idealist în 1876 şi că ulterior a realizat o „împăcare" (Ausgleich) între această doctrină şi „realismul naiv" (op. cit., ibid.), adică punctul de vedere spontan, inconştient materialist pe care se situează întreaga omenire, admiţînd că lumea exterioară există independent de conştiinţa noastră.

Oskar Ewald, autorul unei cărţi intitulate „Avenarius — întemeietor al empiriocriticismului", scrie că această filozofie întruneşte în ea elemente (în sensul omenesc al acestui cuvînt, şi nu în cel machist) idealiste şi „realiste" (trebuia spus: materialiste), care se contrazic reciproc. De pildă, „modul absolut (de a privi lucrurile) ar eterniza realismul naiv, iar cel relativ ar întrona pentru totdeauna idealismul exclusiv"*. Avenarius numeşte mod absolut de a privi lucrurile ceea ce la Mach corespunde conexiunii „elementelor" în afara corpului nostru, iar mod relativ

* *Oskar Ewald.* „Richard Avenarius als Begründer des Empiriokritizismus", Berlin, 1905, S. 66.

www.dacoromanica.ro

ceea ce la același autor corespunde conexiunii „elementelor" dependente de corpul nostru.

Deosebit de interesantă este însă pentru noi, sub acest raport, părerea lui Wundt, care, deși asemenea majorității autorilor sus-menționați împărtășește un punct de vedere idealist confuz, a analizat totuși empiriocriticismul mai atent, poate, decît toți ceilalți. Iată ce spune în această privință P. Iușkevici: „E curios că Wundt vede în empiriocriticism cea mai științifică formă a ultimului tip de materialism" *, adică a acelui tip de materialism pentru care psihicul este în funcție de procese corporale (și pe care, adăugăm noi, Wundt îl consideră situat între spinozism [28] și materialism absolut **).

E drept că părerea lui W. Wundt este extrem de curioasă. Dar și mai „curioasă" este atitudinea d-lui Iușkevici față de cărțile și articolele de filozofie de care se ocupă. Este, de altfel, atitudinea tipică pe care o au în această privință machiștii noștri. Petruška al lui Gogol citea și se mira că din litere se formează întotdeauna cuvinte. D-l Iușkevici l-a citit pe Wundt și găsește „curios" faptul că Wundt îl acuză pe Avenarius de materialism. Dacă Wundt nu are dreptate, de ce nu-l combateți? Iar dacă are dreptate, de ce nu căutați să lămuriți în ce constă opoziția dintre materialism și empiriocriticism? D-l Iușkevici găsește că opinia idealistului Wundt este „curioasă", dar elucidarea fondului chestiunii este considerată de acest machist o trudă cu totul inutilă (probabil în virtutea principiului „economiei de gîndire")...

Fapt este că, împărtășind cititorului acuzația de materialism pe care Wundt o aduce lui Avenarius, dar omițînd să precizeze că, după părerea lui Wundt, unele laturi ale empiriocriticismului au un caracter materialist, altele un caracter idealist, iar legătura dintre unele și celelalte este artificială, Iușkevici *denaturează cu desăvîrșire lucrurile.* Una din două: ori acest gentleman nu înțelege nimic din ceea ce citește, ori a vrut pur și simplu să-și aducă, prin intermediul lui Wundt, o laudă nemeritată; vedeți, pare

* *P. Iușkevici*, „Materialism și realism critic", Petersburg, 1908, pag. 15.
** W. *Wundt*. Über naiven und kritischen Realismus", în „Philosophische Studien" [29], Bd. XIII. 1897. S. 334.

www.dacoromanica.ro

a spune dînsul, nici pe noi profesorii oficiali nu ne consideră confuzioniști, ci, dimpotrivă, ne consideră materialiști.

Sus-menționatul studiu al lui Wundt este, de fapt, o carte de peste 300 de pagini, consacrată analizei amănunțite a școlii imanente și a celei empiriocritice. Pentru ce a reunit Wundt în studiul său aceste două școli? Pentru că le consideră *înrudite îndeaproape*, și această părere, împărtășită de Mach, Avenarius și Petzoldt, precum și de imanenți, e fără îndoială justă, precum vom vedea în cele ce urmează. În prima parte a acestui studiu, Wundt arată că imanenții sînt idealiști, subiectiviști, adepți ai fideismului. Este iarăși, precum vom vedea mai jos, o părere cu totul justă, pe care el însă o exprimă cu un balast inutil de erudiție profesorală, cu subtilități și rezerve inutile, explicabile prin faptul că Wundt însuși este și el idealist și fideist. El nu le reproșează imanenților că sînt idealiști și adepți ai fideismului, ci că, după părerea lui, deduc în mod greșit aceste mari principii. În partea a doua și a treia a studiului, Wundt se ocupă de empiriocriticism. El subliniază în mod expres că unele teze teoretice deosebit de importante ale empiriocriticismului (modul de a concepe „experiența", ideea de „coordonare principială", despre care vom vorbi în cele ce urmează) sînt *identice* cu cele ale imanenților (die empiriokritische in Übereinstimmung mit der immanenten Philosophie annimmt, pag. 382 din studiul lui Wundt). Alte teze teoretice au fost împrumutate de Avenarius de la materialism, iar în ansamblu empiriocriticismul este un „*amestec pestriț*" (bunte Mischung, pag. 57 din lucrarea citată), ale cărui „diferite părți componente *sînt cu totul eterogene*" (an sich einander völlig heterogen sind, pag. 56).

Unul dintre fragmentele materialiste ale amestecului avenariuso-machist este, consideră Wundt, în special doctrina lui Avenarius despre „*seria vitală independentă*". Dacă luați ca punct de plecare „sistemul C" (Avenarius, care e un mare amator de jocuri savante de-a termeni noi, desemnează prin această expresie creierul omului sau sistemul nervos în general), — dacă psihicul este pentru voi o funcție a creierului, înseamnă că acest „sistem C" este

www.dacoromanica.ro

„o substanță metafizică", declară Wundt (op. cit., pag. 64), iar doctrina voastră este materialism. Trebuie spus că mulți idealiști, precum și toți agnosticii (inclusiv kantienii și humeiștii) numesc pe materialiști metafizicieni, deoarece lor li se pare că a recunoaște existența independent de conștiința omului a unei lumi exterioare înseamnă a depăși limitele experienței. Despre această terminologie și despre caracterul ei complet greșit din punctul de vedere al marxismului vom vorbi la locul cuvenit. Aici este important să arătăm că, după părerea unanimă a filozofilor aparținînd diferitelor partide, adică diferitelor orientări filozofice, admiterea ideii de serie „independentă" în doctrina lui Avenarius (ca și în doctrina lui Mach, care exprimă aceeași idee cu alte cuvinte) constituie *un împrumut făcut din arsenalul materialismului*. Dacă porniți de la ideea că tot ce există e senzație sau că corpurile sînt complexe de senzații, nu puteți ajunge la concluzia că fizicul există *independent* de conștiința noastră și că senzațiile sînt o *funcție* a materiei organizate într-un anumit mod, fără ca prin aceasta să dărîmați propriile voastre premise fundamentale, întreaga „voastră" filozofie. În filozofia lor, Mach și Avenarius combină premisele fundamentale ale idealismului cu unele concluzii materialiste tocmai pentru că teoria lor este o mostră a acelei „mizerabile ciorbe eclectice" [30] despre care vorbește, cu un binemeritat dispreț, Friedrich Engels *.

În ultima lucrare filozofică a lui Mach, „Cunoaștere și eroare", ediția a 2-a, 1906, acest eclectism apare deosebit de pregnant. Am văzut mai sus că în această lucrare Mach declară: „Nu există nici o dificultate de a construi din senzații, adică din elemente psihice, orice element fizic". În aceeași carte citim: „Relații de dependență din afară

* Prefața la „Ludwig Feuerbach", datată februarie 1888. Aceste cuvinte ale lui Engels se referă la filozofia de catedră germană în general. Machiștii, care se pretind marxiști, dar care nu sînt în stare să înțeleagă semnificația și conținutul acestei idei a lui Engels, încearcă uneori să se eschiveze printr-un subterfugiu lamentabil: „Engels nu l-a cunoscut încă pe Mach" (Fritz Adler în *„Materialismul istoric"*, pag. 370). Pe ce se întemeiază această părere? Oare pe faptul că Engels nu-l citează pe Mach sau pe Avenarius? Alte temeiuri nu există, iar acesta nu are nici o valoare, căci Engels nu menționează nominal pe *nici unul* dintre eclectici, dar este puțin probabil ca el să nu-l fi cunoscut pe Avenarius, care, începînd din 1876, a editat o revistă trimestrială de filozofie „științifică"

www.dacoromanica.ro

de U (= Umgrenzung, adică „limita spațială a corpului nostru", pag. 8) constituie fizica în cea mai largă accepție a cuvîntului" (pag. 323, § 4). „Pentru a obține în forma lor pură (rein erhalten) aceste relații de dependență, trebuie să excludem pe cît posibil influența observatorului, adică a elementelor care se află în interiorul lui U" (ibid.). Așa va să zică ! La început pițigoiul s-a lăudat că va aprinde marea, că va construi, adică, elementele fizice din cele psihice, dar apoi s-a văzut că elementele fizice se află dincolo de limita elementelor psihice, „care se află înăuntrul corpului nostru" ! Halal filozofie, nimic de zis !

Încă un exemplu : „Gaz perfect (ideal, vollkommenes), lichid perfect, corp perfect elastic nu există ; fizicianul știe că ficțiunile lui nu sînt decît aproximativ corespunzătoare faptelor, pe care el le simplifică în mod arbitrar ; el e conștient de această abatere, care nu poate fi înlăturată" (pag. 418, § 30).

De care abatere (Abweichung) este vorba aici ? Ce anume și de la ce anume se abate ? Ideile (teoriei fizice) se abat de la fapte. Dar ce sînt ideile ? Ideile sînt „urme ale senzațiilor" (pag. 9). Și ce sînt faptele ? Faptele sînt „complexe de senzații" ; rezultă, prin urmare, că abaterea urmelor senzațiilor de la complexele de senzații nu poate fi înlăturată.

Ce înseamnă toate acestea ? Nimic altceva decît că Mach își *uită* propria lui teorie și că, de îndată ce începe să vorbească despre diferite probleme de fizică, judecă simplu, fără tertipuri idealiste, adică în mod materialist. Toate „complexele de senzații" și toate aceste subtilități berkeleiene dispar ca prin farmec. Teoria fizicienilor se dovedește a fi o reflectare a corpurilor solide, lichide sau gazoase existente în afara noastră și independent de noi ; și, deși această reflectare este, desigur, aproximativă, greșesc totuși aceia care numesc „arbitrară" această aproximație sau simplificare. *În fapt*, senzațiile sînt considerate aici de Mach așa cum le consideră întreaga știință a naturii „neepurată" de discipolii lui Berkeley și Hume, adică drept *imagini ale lumii exterioare*. Teoria proprie a lui Mach este idealism subiectiv, dar, atunci cînd e necesar un moment de obiectivitate, Mach introduce fără jenă în

www.dacoromanica.ro

raționamentele sale premisele teoriei opuse, adică ale teoriei materialiste a cunoașterii. Eduard Hartmann, acest idealist consecvent și reacționar consecvent în domeniul filozofiei, *care privește cu simpatie lupta machiștilor împotriva materialismului*, este foarte aproape de adevăr cînd spune că punctul de vedere filozofic al lui Mach se sprijină pe „amestecarea realismului naiv cu iluzionismul absolut" *. Acesta este adevărul. Doctrina potrivit căreia corpurile ar fi complexe de senzații etc. este un iluzionism absolut, adică solipsism, întrucît din acest punct de vedere toată lumea nu este nimic altceva decît o iluzie a mea, în timp ce sus-citatele considerații ale lui Mach, precum și un întreg șir de alte considerații fragmentare din lucrările lui, exprimă punctul de vedere al așa-zisului „realism naiv", adică al teoriei materialiste a cunoașterii preluate în mod inconștient, spontan de la cercetătorii naturii.

Avenarius și profesorii care îl urmează încearcă să camufleze acest amestec sub paravanul teoriei „coordonării principiale", la a cărei examinare vom trece îndată după ce vom încheia cu acuzația de materialism ce i-a fost adusă lui Avenarius. D-l Iușkevici, căruia i s-a părut curioasă opinia lui Wundt, pe care el de altfel n-a înțeles-o, n-a avut curiozitatea să afle el însuși sau n-a binevoit să comunice cititorului ce atitudine au avut față de această acuzație cei mai apropiați dintre discipolii și continuatorii lui Avenarius. Cunoașterea acestei atitudini este însă necesară pentru lămurirea chestiunii, dacă vrem să știm ce raport există între filozofia lui Marx, adică între materialism, și filozofia empiriocriticismului. Și apoi, dacă machismul nu este decît o confuzie, un amestec de materialism și idealism, este important să știm încotro s-a îndreptat — dacă ne putem exprima astfel — acest curent atunci cînd idealiștii oficiali au început să-l repudieze pentru concesiile făcute de el materialismului.

Lui Wundt i-au răspuns, între alții, doi dintre cei mai fideli și mai ortodocși discipoli ai lui Avenarius: J. Petzoldt și Fr. Carstanjen. Petzoldt a respins cu nobilă indignare învinuirea de materialism, dezonorantă pentru un

* *Eduard von Hartmann.* „Die Weltanschauung der modernen Physik", Lpz., 1902, S. 219.

www.dacoromanica.ro

profesor german, invocînd... „Prolegomenele" lui Avenarius, care, după cum pretinde el, ar fi înlăturat noţiunea de substanţă ! Comodă teorie dacă poţi încadra în ea şi lucrări pur idealiste, şi teze materialiste admise în chip arbitrar ! „Critica experienţei pure" de Avenarius, scria Petzoldt, desigur că nu contrazice această doctrină, adică materialismul, dar nu e mai puţin adevărat că nu contrazice nici doctrina spiritualistă, direct opusă *. Excelentă apărare ! Este tocmai ceea ce numeşte Engels mizerabilă ciorbă eclectică. Bogdanov, care nu vrea să se declare machist şi vrea să fie considerat marxist (*în domeniul filozofiei*), calcă pe urmele lui Petzoldt. El socoate că „empiriocriticismul... n-are nimic comun nici cu materialismul, nici cu spiritualismul şi nici cu vreo altă metafizică în general" **, că „adevărul... nu e la mijloc între cele două orientări antagoniste" (materialismul şi spiritualismul), „ci în afara lor" ***. Dar ceea ce lui Bogdanov i se pare a fi adevărul nu este în realitate altceva decît confuzie, oscilare între materialism şi idealism.

Combătînd opinia lui Wundt, Carstanjen scria că el respinge cu hotărîre orice încercare de „a strecura pe nesimţite (unterschieben) un moment materialist", care e „cu desăvîrşire străin criticii experienţei pure" ****. „Empiriocriticismul este scepticism κατ'ἐξοχήν (prin excelenţă) în ceea ce priveşte conţinutul noţiunilor". În această accentuată subliniere a neutralităţii machismului există un pic de adevăr : corectivul pe care Mach şi Avenarius l-au adus idealismului lor iniţial se reduce în întregime la admiterea unor concesii echivoce făcute materialismului. În locul punctului de vedere consecvent al lui Berkeley : lumea exterioară nu e decît senzaţia mea, apare uneori punctul de vedere al lui Hume : suprim întrebarea dacă există sau nu ceva dincolo de senzaţiile mele. Iar acest punct de vedere agnostic duce în mod inevitabil la oscilări între materialism şi idealism.

* *J. Petzoldt*. „Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung", Bd. I, S. 351, 352.

** „Empiriomonism", cartea I, ediţia a 2-a, pag. 21.

*** Op. cit., pag. 93.

**** *Fr. Carstanjen*. „Der Empiriokritizismus, zugleich eine Erwiderung auf W. Wundt's Aufsätze", „Vierteljahrsschrift für Wissenschaftliche Philosophie", Jahrg. 22 (1898), SS 73 şi 213.

www.dacoromanica.ro

3. COORDONAREA PRINCIPIALĂ ȘI „REALISMUL NAIV"

Teoria coordonării principiale a lui Avenarius este expusă în lucrările sale: „Concepția umană despre lume" și „Observații asupra obiectului psihologiei". În această din urmă lucrare, care a fost scrisă mai tîrziu, Avenarius subliniază că expune aici, ce-i drept, într-o manieră întrucîtva diferită, totuși nu *alte* idei, ci idei *identice* cu cele cuprinse în „Critica experienței pure" și „Concepția umană despre lume" („Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psyhologie", 1894, pag. 137 din revista citată). Esența acestei teorii o constituie teza *„coordonării"* (adică a legăturii corelative) *„indisolubile"* (unauflösliche) *a Eului nostru și a mediului* (pag. 146). „În termeni filozofici — adaugă imediat Avenarius — s-ar putea spune: «*Eu* și *non-Eu*»". Atît pe unul — Eul — cît și pe celălalt — mediul — „le găsim *întotdeauna* date împreună" (immer ein Zusammen-Vorgefundenes). „Nici o descriere completă a celor date (sau a celor găsite de noi: des Vorgefundenen) nu poate conține un «mediu» fără un *Eu* (ohne ein Ich) *al cărui* mediu să fie acest mediu, cel puțin al acelui *Eu* care descrie cele găsite" (sau cele date: das Vorgefundene, pag. 146). *Eul* capătă totodată denumirea de *termen central* al coordonării; mediul — pe acela de *contratermen* (Gegenglied). (Vezi „Der menschliche Weltbegriff", ed. a 2-a, 1905, pag. 83—84, § 148 și urm.)

Avenarius pretinde că prin această teorie el recunoaște întreaga valoare a așa-numitului *realism naiv*, adică a concepției obișnuite, nefilozofice, naive a tuturor oamenilor, care nici nu se întreabă măcar dacă ei înșiși și mediul înconjurător, lumea exterioară, există sau nu în realitate. Mach, declarîndu-se solidar cu Avenarius, se străduiește și el să apară în postură de apărător al „realismului naiv" („Analiza senzațiilor", pag. 39). Toți machiștii ruși, fără excepție, i-au crezut pe Mach și pe Avenarius că aceasta este într-adevăr o apărare a „realismului naiv": se recunoaște *Eul*, se recunoaște și mediul, — ce mai vreți?

Ca să ne dăm seama de partea cui se află aici maximum de *naivitate* reală, trebuie s-o luăm ceva mai de departe.

www.dacoromanica.ro

Reproducem aici o convorbire populară între un filozof şi cititor :

„*Cititorul :* Trebuie să existe un sistem de lucruri (după părerea filozofiei obişnuite) şi abia din aceste lucruri trebuie să fie dedusă conştiinţa".

„*Filozoful :* Vorbeşti acum ca un filozof de profesie... şi nu din punctul de vedere al bunului-simţ şi al conştiinţei reale...

Spune-mi, gîndindu-te bine înainte de a răspunde : apare oare în sinea ta sau în faţa ta vreun lucru altfel decît împreună cu conştiinţa acestui lucru sau prin intermediul conştiinţei lui ?..."

„*Cititorul :* Dacă mă gîndesc bine, trebuie să fiu de acord cu tine".

„*Filozoful :* Acum vorbeşti tu însuţi, vorbeşti din sufletul tău, exprimi ceea ce este în sufletul tău. Nu căuta deci să ieşi din propria ta piele, să cuprinzi ceva altfel decît poţi cuprinde (sau concepe), şi anume : conştiinţa *şi* lucrurile (subliniat de filozof), lucrurile *şi* conştiinţa ; sau mai precis : nu te strădui să cuprinzi nici una, nici alta separat, ci numai acel ceva care abia ulterior se descompune în una şi alta şi care este în mod absolut subiectiv-obiectiv şi obiectiv-subiectiv".

Aveţi aici toată esenţa coordonării principiale empiriocritice, a celei mai noi apărări a „realismului naiv" de către cel mai nou pozitivism ! Ideea coordonării „indisolubile" este expusă aici cu toată claritatea şi tocmai din punctul de vedere că aceasta ar constitui o apărare autentică a concepţiei umane obişnuite, nedeformate de savantlîcurile „filozofilor de profesie". Or, convorbirea de mai sus este luată dintr-o lucrare care *a apărut în 1801* şi care aparţine unui reprezentant clasic al *idealismului subiectiv*, lui Johann Gottlieb *Fichte* *.

Doctrina lui Mach şi Avenarius pe care o examinăm aici nu este nimic altceva decît o parafrazare a idealismului subiectiv. Pretenţia lor de a se fi ridicat deasupra materialismului şi idealismului şi de a fi înlăturat opoziţia din-

* *Johann Gottlieb Fichte.* „Sonnenklarer Bericht an das grössere Publikum über das eigentliche Wesen der neuesten Philosophie. — Ein Versuch die Leser zum Verstehen zu zwingen", Berlin, 1801, SS. 178—180.

www.dacoromanica.ro

tre punctul de vedere care pornește de la lucruri pentru a ajunge *la* conștiință și punctul de vedere contrar nu e decît pretenția lipsită de temei a unui fichteism renovat. Fichte și-a închipuit și el că a legat „indisolubil" „eul" și „mediul", conștiința și lucrurile, că „a soluționat" problema spunînd că omul nu poate ieși din propria lui piele. Cu alte cuvinte, este reluat argumentul lui Berkeley : nu percep decît senzațiile mele, n-am dreptul să presupun „obiecte în sine" în afara senzațiilor mele. Modul diferit de a se exprima al lui Berkeley în 1710, al lui Fichte în 1801 și al lui Avenarius în 1891—1894 nu schimbă cîtuși de puțin fondul chestiunii, adică linia filozofică fundamentală a idealismului subiectiv. Lumea este senzația mea ; non-*Eul* este „afirmat" (creat, produs) de *Eul* nostru : lucrurile sînt indisolubil legate de conștiință ; coordonarea indisolubilă a *Eului* nostru și a mediului este coordonarea principială empiriocritică, — toate acestea nu sînt decît una și aceeași teză, aceleași boarfe vechi, prezentate sub o firmă mai mult sau mai puțin revopsită.

Referirea la „realismul naiv", pe care l-ar apăra o asemenea filozofie, constituie un *sofism* de cea mai ieftină speță. „Realismul naiv" al fiecărui om sănătos, care n-a fost într-o casă de nebuni sau în vreo școală a filozofilor idealiști, constă în aceea că lucrurile, mediul, lumea există *independent* de senzațiile noastre, de conștiința noastră, de *Eul* nostru și, în general, de om. Aceeași *experiență* (în sensul omenesc al cuvîntului și nu în cel machist) în baza căreia ne-am format convingerea nestrămutată că *independent* de noi există alți oameni și nu numai simple complexe ale senzațiilor mele de înalt, scund, galben, tare etc., aceeași *experiență* ne face să ne convingem că lucrurile, lumea, mediul există independent de noi. Senzațiile noastre, conștiința noastră nu sînt decît o *imagine* a lumii exterioare, și e de la sine înțeles că o reflectare nu poate exista fără lucrul reflectat, pe cînd lucrul reflectat există independent de cel în care se produce reflectarea. Această convingere „naivă" a omenirii este pusă *în mod conștient* la baza teoriei materialiste a cunoașterii.

Dar acest mod de a aprecia „coordonarea principială" nu este el cumva rezultatul unei prejudecăți materialiste

www.dacoromanica.ro

împotriva machismului ? Nicidecum. Filozofii de specialitate, care nu nutresc nici o simpatie pentru materialism, ba chiar îl detestă şi adoptă unul sau altul dintre sistemele idealiste, sînt de acord că coordonarea principială a lui Avenarius & Co. nu este decît idealism subiectiv. Wundt, de pildă, a cărui „curioasă" opinie n-a fost înţeleasă de d-l Iuşkevici, declară categoric că teoria lui Avenarius — potrivit căreia descrierea completă a celor ce ne sînt date sau a celor găsite de noi este imposibilă fără un *Eu* oarecare, fără cel ce observă sau descrie — constituie „o eronată amestecare a conţinutului experienţei reale cu ceea ce se gîndeşte despre aceasta din urmă". Ştiinţele naturii, spune Wundt, fac abstracţie de orice observator. „Or, această abstracţie e posibilă numai pentru că necesitatea de a-l vedea (hinzudenken, literal : a-l asocia prin gîndire) în orice conţinut al experienţei pe individul care trăieşte experienţa, necesitate acceptată de filozofia empiriocritică de acord cu cea imanentă, este în general o presupunere nefundată din punct de vedere empiric şi care rezultă dintr-o eronată amestecare a conţinutului experienţei reale cu ceea ce se gîndeşte despre aceasta din urmă" (studiul citat, pag. 382). Căci imanenţii (Schuppe, Rehmke, Leclair, Schubert-Soldern), care îşi exprimă ei înşişi, precum vom vedea mai jos, calda lor simpatie pentru Avenarius, au ca punct de plecare *tocmai* această idee a legăturii „indisolubile" dintre subiect şi obiect. Înainte însă de a-l fi analizat pe Avenarius, W. Wundt demonstrase în mod amănunţit că filozofia imanentă nu este decît o „modificare" a berkeleianismului şi că, oricît s-ar dezice imanenţii de Berkeley, în realitate deosebirile verbale nu trebuie să ne împiedice să vedem „conţinutul mai profund al acestor doctrine filozofice", şi anume : berkeleianismul şi fichteanismul *.

Analizînd „Filozofia experienţei pure" a lui Avenarius, autorul englez Norman Smith expune într-o manieră şi mai neechivocă şi în termeni şi mai categorici aceeaşi concluzie :

* Studiul citat, § C : „Filozofia imanentă şi idealismul lui Berkeley", pag. 373, 375. Comp. 386 şi 407. Despre inevitabilitatea solipsismului din acest punct de vedere, vezi pag. 381.

www.dacoromanica.ro

„Majoritatea cititorilor lucrării lui Avenarius «Concepția umană despre lume» vor conveni, probabil, că, oricît de convingătoare ar fi critica lui (la adresa idealismului), rezultatele lui pozitive sînt cu desăvîrșire iluzorii. Dacă am încerca să interpretăm teoria sa a experienței așa cum vor unii să ne-o prezinte, și anume ca o teorie autentic realistă (genuinely realistic), ea se sustrage oricărei expuneri clare : întreaga ei semnificație se reduce la negarea subiectivismului, pe care ea pretinde că-l infirmă. Dar dacă traducem termenii tehnici ai lui Avenarius într-un limbaj mai obișnuit, dăm de adevăratul izvor al acestei mistificări. Avenarius ne-a abătut atenția de la punctele slabe ale poziției sale, îndreptîndu-și atacul principal tocmai împotriva acelui punct slab" (adică împotriva punctului idealist) „care este fatal propriei lui teorii" *. „În toate raționamentele lui Avenarius îi aduce mari servicii ambiguitatea termenului «experiență». Acest termen (experience) desemnează cînd pe cel ce trăiește experiența, cînd conținutul experienței ; această din urmă accepție este în mod expres subliniată atunci cînd este vorba de natura *Eului* nostru (of the self). Aceste două accepții ale cuvîntului «experiență» coincid în practică cu importanta distincție pe care o face Avenarius între modul absolut și modul relativ de a privi lucrurile" (am arătat mai sus semnificația acestei distincții pe care o face Avenarius) ; „și aceste două puncte de vedere nu sînt, efectiv, puse de acord în filozofia lui, căci, admițînd ca legitimă premisa că experiența este în chip ideal completată de gîndire" (descrierea completă a mediului este în chip ideal completată de gîndul despre *Eul* care observă), „el emite implicit o ipoteză pe care nu o poate pune de acord cu propria sa afirmație că nu există nimic neraportat la *Eul* nostru (to the self). Completarea ideală a realității date, obținută prin descompunerea corpurilor materiale în elemente inaccesibile simțurilor noastre" (este vorba de elementele materiale descoperite de științele naturii, de atomi, de electroni etc., și nu de elementele inventate de Mach și de Avenarius) „sau prin descrierea pămîntului așa cum era

* *Norman Smith*. „Avenarius' Philosophy of Pure Experience" în „*Mind*", vol. XV, 1906, pp. 27—28.

www.dacoromanica.ro

pe vremea cînd nu exista pe el nici o fiinţă omenească, toate acestea nu sînt, strict vorbind, o completare a experienţei, ci o completare a ceea ce aflăm prin experienţă. Toate acestea nu fac decît să completeze una dintre verigile coordonării, pe care Avenarius le consideră inseparabile. Aceasta ne duce nu numai la ceea ce n-a fost niciodată aflat prin experienţă (n-a constituit obiectul experienţei, has not been experienced), ci şi la ceea ce nu poate fi niciodată şi în nici un chip aflat prin experienţa unor fiinţe cum sîntem noi. În salvarea lui Avenarius intervine însă aici din nou ambiguitatea termenului «experienţă». Avenarius consideră că gîndirea este o formă de experienţă tot atît de adevărată (autentică, genuine) ca şi percepţia senzorială, dar în felul acesta el revine la vechiul argument răsuflat (time-worn) al idealismului subiectiv, şi anume că gîndirea şi realitatea sînt inseparabile, pentru că realitatea poate fi percepută numai în gîndire, iar gîndirea presupune existenţa celui care gîndeşte. Aşadar, nu o restabilire originală şi profundă a realismului, ci pur şi simplu o restabilire a idealismului subiectiv în forma sa cea mai rudimentară (crudest) — iată rezultatul final al consideraţiilor pozitive ale lui Avenarius" (p. 29).

Mistificarea săvîrşită de Avenarius, care repetă în întregime eroarea lui Fichte, este admirabil dezvăluită aici. Faimoasa înlăturare a opoziţiei dintre materialism (Smith spune greşit : realism) şi idealism prin intermediul cuvîntelului „experienţă" s-a dovedit a fi o legendă de îndată ce am început să trecem la anumite probleme concrete, cum e, de pildă, aceea a existenţei pămîntului *înainte* de apariţia omului, *înainte* de apariţia oricărei fiinţe înzestrate cu sensibilitate. Vom vorbi imediat mai pe larg despre acest lucru. Aici însă ţinem să arătăm că masca de pe faţa lui Avenarius, de pe „realismul" lui fictiv e smulsă nu numai de N. Smith, adversar al teoriei lui, ci şi de imanentul W. Schuppe, care a salutat cu căldură apariţia „Concepţiei umane despre lume", ca *o confirmare a realismului naiv* *. Într-adevăr, cu un *asemenea* „realism", adică cu această mistificare a materialismului cum este cea oferită de Avenarius, W. Schuppe este *întru totul* de acord.

* Vezi scrisoarea deschisă a lui W. Schuppe către R. Avenarius în „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie", Bd. 17, 1893, SS. 364—388.

www.dacoromanica.ro

Un asemenea „realism", scria el lui Avenarius, am revendicat întotdeauna cu același drept ca și dv., hochverehrter Herr Kollege (prea-stimate domnule coleg), căci eu, filozof imanent, am fost calomniat cînd s-a spus că aș fi un idealist subiectiv. „Conceptul de gîndire din filozofia mea... se împacă foarte bine (verträgt sich vortrefflich), prea-stimate domnule coleg, cu «teoria experienței pure» formulată de dv." (pag. 384). „Legătura și inseparabilitatea celor doi termeni ai coordonării" este dată în realitate numai de *Eul* nostru (das Ich, adică conștiința de sine abstractă, fichteană, gîndirea detașată de creier). „Ceea ce ați vrut să eliminați a fost în mod tacit presupus de dv.", îi scria (pag. 388) Schuppe lui Avenarius. Și e greu de spus cine îl demască mai temeinic pe mistificatorul Avenarius: Smith, cu critica sa directă și clară, sau Schuppe, cu elogioasele sale aprecieri la adresa lucrării de sinteză a lui Avenarius. În filozofie, sărutul lui Wilhelm Schuppe nu e cu nimic mai bun decît sărutul lui Piotr Struve sau al d-lui Menșikov în politică.

La fel și O. Ewald, care îl laudă pe Mach că nu s-a lăsat influențat de materialism, spune despre coordonarea principială: „A declara legătura corelativă dintre termenul central și contratermen o necesitate gnoseologică de neevitat înseamnă a îmbrățișa, oricît de mari și de țipătoare ar fi literele cu care scrie pe firmă «empiriocriticism», un punct de vedere care nu se deosebește prin nimic de idealismul absolut". (Acest din urmă termen e incorect; trebuia spus: idealism subiectiv, căci idealismul absolut al lui Hegel se împacă cu existența pămîntului, a naturii, a lumii fizice înainte de apariția omului, considerînd că natura nu e decît o „alteritate" a ideii absolute.) „Și, dimpotrivă, dacă nu ne menținem în mod consecvent pe terenul acestei coordonări și lăsăm contratermenilor independența lor, se ivesc dintr-o dată toate posibilitățile metafizice, îndeosebi în direcția realismului transcendental" (op. cit., pag. 56—57).

D-l Friedländer, care se ascunde sub pseudonimul Ewald, numește metafizică și realism transcendental *materialismul.* Apărînd el însuși punctul de vedere al uneia dintre varietățile idealismului, d-l Friedländer este întru

www.dacoromanica.ro

totul de acord cu machiştii şi kantienii că materialismul e metafizică, „de la un capăt la celălalt metafizică arhiprimitivă" (pag. 134). În privinţa caracterului „transcendental" şi metafizic al materialismului, autorul acesta nutreşte idei similare cu cele ale lui Bazarov şi ale tuturor machiştilor noştri, şi despre aceasta vom mai avea prilejul să vorbim ulterior. Aici însă importă să constatăm încă o dată cît de repede se evaporează *în fapt* searbăda pretenţie pseudosavantă de a depăşi idealismul şi materialismul şi cu cîtă implacabilă intransigenţă se pune problema. „A lăsa contratermenilor independenţa" înseamnă a considera (dacă traducem pe bună limbă omenească limbajul afectat al fandositului de Avenarius) că natura, lumea exterioară, este independentă de conştiinţa şi de senzaţiile omului, iar aceasta este materialism. O teorie a cunoaşterii care porneşte de la premisa că obiectul este indisolubil legat de senzaţiile omului („complexe de senzaţii" = corpuri ; „elemente ale lumii" care sînt identice în psihic şi în fizic ; coordonarea propovăduită de Avenarius etc.) alunecă inevitabil pe panta idealismului. Acesta e adevărul simplu şi de neocolit, care, cu puţină atenţie, poate fi lesne descoperit sub vraful terminologiei chinuite, cvasiştiinţifice a lui Avenarius, Schuppe, Ewald şi a altora, terminologie care încurcă intenţionat lucrurile şi îndepărtează marele public de filozofie.

„Concilierea" teoriei lui Avenarius cu „realismul naiv" a fost, în cele din urmă, pusă la îndoială pînă şi de propriii lui discipoli. R. Willy declară, de pildă, că afirmaţia curentă potrivit căreia Avenarius ar fi ajuns la „realism naiv" trebuie înţeleasă cum grano salis *. „Ca dogmă, realismul naiv n-ar putea fi altceva decît credinţa în lucruri în sine existente în afara omului (ausserpersönliche), în forma lor senzorial-palpabilă" **. Cu alte cuvinte, singura teorie a cunoaşterii care se acordă realmente şi nu în mod fictiv cu „realismul naiv" este, după părerea lui Willy, materialismul ! Willy, bineînţeles, respinge materialismul, dar se vede nevoit să recunoască totuşi că în „Concepţia umană despre lume" unitatea „experienţei",

* — cu anumite rezerve. — *Nota trad.*
** *R. Willy.* „Gegen die Schulweisheit", S. 170.

www.dacoromanica.ro

unitatea „eului" și a mediului, este restabilită de Avenarius „printr-o serie de noțiuni auxiliare și intermediare complicate și, în parte, extrem de artificiale" (pag. 171). Fiind o reacție împotriva idealismului inițial al lui Avenarius, „Concepția umană despre lume" „are în totul caracterul unei *concilieri* (eines Ausgleiches) între realismul naiv al bunului-simț și idealismul gnoseologic al filozofiei de catedră. N-aș putea însă afirma că această conciliere ar fi în stare să restabilească unitatea și integritatea experienței" (Willy spune : Grunderfahrung, adică a experienței fundamentale : încă un cuvințel nou !) (170).

Prețioasă mărturisire ! „Experiența" lui Avenarius n-a izbutit să concilieze idealismul cu materialismul. Willy pare a respinge *filozofia de catedră* a experienței, pentru a o înlocui cu filozofia triplu confuză a experienței „fundamentale"...

4. A EXISTAT OARE NATURA ÎNAINTEA OMULUI ?

Am văzut mai sus că această problemă este extrem de spinoasă pentru filozofia lui Mach și Avenarius. Științele naturii afirmă în mod categoric că pământul a fost cîndva într-o stare în care nici omul și nici vreo altă ființă vie n-a existat și nici nu putea exista pe el. Materia organică este un fenomen mult mai nou, produs al unei dezvoltări îndelungate. N-a existat, prin urmare, materie înzestrată cu sensibilitate — n-au existat nici un fel de „complexe de senzații" —, nici un *Eu*, chipurile, „indisolubil" legat de mediu, cum susține doctrina lui Avenarius. Materia este factorul prim, iar gîndirea, conștiința, senzațiile sînt produsul unei dezvoltări foarte avansate. Așa spune teoria materialistă a cunoașterii, al cărei punct de vedere este în mod spontan împărtășit de științele naturii.

Se pune întrebarea : au sesizat oare reprezentanții de seamă ai empiriocriticismului această contradicție dintre teoria lor și științele naturii ? Da, au sesizat-o și s-au întrebat deschis cu ce raționamente ar putea fi înlăturată această contradicție. Trei răspunsuri la această întrebare

www.dacoromanica.ro

prezintă un interes deosebit din punctul de vedere al materialismului : răspunsul dat de R. Avenarius însuşi şi cele date de discipolii săi J. Petzoldt şi R. Willy.

Avenarius încearcă să înlăture această contradicţie dintre empiriocriticism şi ştiinţele naturii recurgînd la teoria termenului central „potenţial" al coordonării. Coordonarea, precum ştim, constă în legătura „indisolubilă" dintre *Eu* şi mediu. Pentru a înlătura absurditatea vădită a acestei teorii, se introduce noţiunea de termen central „potenţial". Cum rămîne, de pildă, cu dezvoltarea omului din embrion ? Există oare un mediu (= „contratermen") atunci cînd „termenul central" nu e decît un embrion ? Sistemul embrional C, răspunde Avenarius, constituie un „termen central potenţial în raport cu un mediu individual viitor" („Observaţii", pag. 140 din art. cit.). Termenul central potenţial nu e niciodată egal cu zero, nici chiar atunci cînd nu există încă părinţii (elterliche Bestandteile), ci numai „părţile constitutive ale mediului", susceptibile să devină părinţi (pag. 141).

Aşadar, coordonarea e indisolubilă. Afirmarea acestui lucru este obligatorie pentru empiriocritic dacă vrea să salveze bazele filozofiei sale : senzaţiile şi complexele de senzaţii. Omul este termenul central al acestei coordonări. Dar cînd omul nu există încă, cînd el nu s-a născut încă, termenul central nu e totuşi egal cu zero, el devine doar termen central *potenţial !* E pur şi simplu de mirare că se găsesc oameni în stare să-l ia în serios pe un filozof care oferă asemenea raţionamente ! Pînă şi Wundt, care precizează că e departe de a fi adversarul oricărei metafizici (adică al oricărui fideism), se vede nevoit să constate aici „o voalare mistică a noţiunii de experienţă" prin intermediul cuvîntelului „potenţial", care anihilează orice coordonare (op. cit., pag. 379).

Într-adevăr, se poate vorbi oare în mod serios de o coordonare a cărei indisolubilitate constă în faptul că unul dintre termeni se află în stare potenţială ?

Ce este aceasta dacă nu misticism, dacă nu anticamera directă a fideismului ? Dacă e de conceput un termen central potenţial în raport cu un mediu viitor, de ce n-ar fi

www.dacoromanica.ro

de conceput și în raport cu un mediu *trecut*, adică *după moartea* omului? Veți spune: Avenarius n-a tras din teoria sa această concluzie. Da, dar de pe urma acestui fapt absurda și reacționara lui teorie a devenit doar mai lașă, fără să devină mai bună. Avenarius nu și-a dezvoltat în 1894 pînă la capăt teoria sau s-a temut s-o dezvolte pînă la capăt, s-o ducă pînă la ultimele ei consecințe, dar R. Schubert-Soldern a invocat în 1896, precum vom vedea, *tocmai această teorie* și *tocmai* pentru a trage concluzii teologice, ceea ce i-a adus în 1906 *aprobarea* lui Mach, care a spus: Schubert-Soldern urmează „*o cale foarte apropiată*" (de machism) („Analiza senzațiilor", pag. 4). Engels a avut tot dreptul să-l hărțuiască pe Dühring, care era ateu declarat, pentru faptul că prin inconsecvența sa *a lăsat o portiță* fideismului în sistemul său filozofic. Engels i-a reproșat de cîteva ori acest lucru — și pe bună dreptate — materialistului Dühring, care, cel puțin în 1870—1880, nu trăsese concluzii teologice. Iar la noi se găsesc oameni care vor să treacă drept marxiști, dar care răspîndesc totodată în mase o filozofie direct învecinată cu fideismul!

„...Ar putea să pară — scrie tot acolo Avenarius — că tocmai din punct de vedere empiriocritic științele naturii n-ar avea dreptul să se întrebe cum a fost mediul nostru actual în perioadele care au precedat în timp existența omului" (pag. 144). Și tot el răspunde: „Cel ce-și pune o astfel de întrebare nu poate evita să asocieze mintal propriul său Eu (sich hinzuzudenken, adică să se închipuie prezent în acele perioade). „Într-adevăr — continuă Avenarius —, ceea ce vrea naturalistul (chiar dacă nu e pe deplin conștient de acest lucru) se reduce, în fond, la întrebarea cum ar trebui el să descrie pămîntul sau lumea înainte de apariția viețuitoarelor și a omului dacă s-ar asocia în gînd ca spectator, cam în felul cum ne-am putea închipui că, cu ajutorul unor instrumente perfecționate, observăm de pe pămîntul nostru istoria unei alte planete sau chiar a unui alt sistem solar".

Lucrurile nu pot exista independent de conștiința noastră: „noi asociem mintal întotdeauna propriul nostru Eu, ca rațiune care tinde să cunoască aceste lucruri".

www.dacoromanica.ro

Această teorie a necesității de „a asocia mintal" conștiința umană oricărui lucru, naturii din perioada dinainte de apariția omului este expusă de mine, în primul alineat, cu cuvintele „celui mai nou pozitivist", R. Avenarius, iar în cel de-al doilea cu cuvintele idealistului subiectiv J.G.Fichte *. Sofistica acestei teorii este atît de evidentă, încît te simți oarecum jenat s-o examinezi mai îndeaproape. „Dacă ne asociem mintal", prezența noastră va fi *imaginară*, pe cînd existența pămîntului înaintea apariției omului *este reală*. În realitate, omul *nu putea* fi un spectator al pămîntului incandescent, să zicem, iar „asocierea mintală" a prezenței lui în asemenea împrejurări constituie exact același *obscurantism* ca și în cazul cînd aș căuta să demonstrez existența iadului invocînd argumentul că, dacă m-aș „asocia mintal" ca observator, aș putea să observ iadul. „Concilierea" empiriocriticismului cu științele naturii constă în aceea că Avenarius binevoiește „să asocieze mintal" ceva ce este cu desăvîrșire *exclus* de științele naturii. Nici un om cît de cît instruit și cu mintea cît de cît sănătoasă nu se îndoiește că pămîntul a existat și pe vremea cînd *nu putea* exista pe el nici un fel de viață, nici un fel de senzație, nici un „termen central", așa încît întreaga teorie a lui Mach și Avenarius, din care rezultă că pămîntul ar fi un complex de senzații („corpurile sînt complexe de senzații") sau „un complex de elemente în care psihicul este identic cu fizicul", ori „un contratermen în raport cu care termenul central nu poate fi niciodată egal cu zero", nu este decît *obscurantism filozofic* și nu face decît să ducă la absurd idealismul subiectiv.

J. Petzoldt s-a simțit profund jenat cînd a văzut pe ce poziție absurdă s-a trezit Avenarius. În a sa „Introducere în filozofia experienței pure" (vol. II), el consacră un întreg paragraf (§ 65) „problemei realității perioadelor anterioare (sau timpurii, frühere) ale pămîntului".

„În doctrina lui Avenarius — spune Petzoldt — *Eul* (das Ich) are alt rol decît la Schuppe" (menționăm că Petzoldt declară categoric și de repetate ori : filozofia noastră a fost creată de *trei* oameni : Avenarius, Mach și Schuppe),

* J. G. *Fichte*. „Rezension des «Aenesidemus», 1794, în Samtliche Werke. Bd. I, S. 19.

www.dacoromanica.ro

„dar, cu toate acestea, încă prea însemnat, poate, pentru teoria lui“ (impresionat de felul în care Schuppe, afirmînd că și la Avenarius totul se bizuie de fapt numai pe *Eu*, a smuls masca de pe fața lui Avenarius, Petzoldt vrea să introducă un corectiv). „Avenarius — continuă Petzoldt — a spus odată : «Am putea concepe, desigur, un ținut în care n-a călcat încă picior de om ; dar, pentru a putea *gîndi* (subliniat de Avenarius) un asemenea mediu, este nevoie de ceea ce noi numim *Eu* (Ich-Bezeichnetes), de un *Eu* al *cărui* gînd (subliniat de Avenarius) să fie acest gînd» («Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie», 18. Bd., 1894, S. 146, Anmerkung)“.

Petzoldt obiectează :

„Importantă din punct de vedere gnoseologic nu este însă nicidecum *problema* dacă putem gîndi în general un asemenea ținut, ci aceea dacă avem dreptul să gîndim că el există sau a existat independent de orice gîndire individuală“.

Ce-i drept e drept. Oamenii pot concepe și-și pot „asocia mintal“ tot ce vreți, inclusiv iadul și tot felul de draci. Lunacearski și-a „asociat mintal“ chiar... — ca să ne exprimăm mai blînd — noțiuni religioase [32] ; dar sarcina teoriei cunoașterii constă tocmai în a arăta caracterul ireal, fantezist, reacționar al unor asemenea asocieri mintale.

„...Căci pentru Avenarius și pentru filozofia pe care o reprezint eu e de la sine înțeles că procesul gîndirii nu poate avea loc fără un sistem C (adică fără creier)...“

Nu e adevărat. Teoria propovăduită de Avenarius în 1876 este o teorie a gîndirii fără creier. Teoria lui din 1891—1894 conține și ea, precum vom vedea imediat, un element similar de absurditate idealistă.

„...Dar este oare acest sistem C *o condiție a existenței* (subliniat de Petzoldt), să zicem, a erei secundare (Sekundärzeit) a pămîntului ?“ Și, reproducînd în acest loc sus-citatele considerații ale lui Avenarius despre ceea ce vor propriu-zis științele naturii și despre felul în care am putea „să asociem mintal“ un observator, Petzoldt obiectează :

„Nu, noi vrem să știm dacă sîntem în drept să gîndim că pămîntul acelei îndepărtate epoci a existat tot așa pre-

www.dacoromanica.ro

cum îl concepem a fi existat ieri sau acum cîteva clipe. Sau trebuie într-adevăr să considerăm (cum voia *Willy*) că existenţa pămîntului este condiţionată de dreptul de a gîndi că în epoca respectivă a existat o dată cu pămîntul cel puţin un singur sistem C, aflat fie şi pe cea mai joasă treaptă de dezvoltare?" (asupra acestei idei a lui Willy vom reveni imediat).

„Avenarius evită această ciudată concluzie a lui Willy, spunînd că cel ce-şi pune o astfel de întrebare nu se poate disocia mintal (sich wegdenken, adică nu se poate concepe absent) sau nu poate evita să asocieze mintal propriul său Eu (sich hinzuzudenken: vezi «Concepţia umană despre lume», pag. 130, prima ediţie germană). În felul acesta însă Avenarius face din *Eul* individual al celui ce-şi pune această întrebare sau din gîndul la acest *Eu* nu o condiţie a simplului act al cugetării la acest pămînt nelocuit, ci o condiţie a dreptului nostru de a crede în existenţa pămîntului în acel timp.

Aceste căi greşite pot fi uşor evitate dacă nu se acordă acestui *Eu* o atît de mare importanţă teoretică. Singurul lucru pe care trebuie să-l ceară teoria cunoaşterii atunci cînd ia în considerare diferitele teorii asupra lucrurilor îndepărtate de noi în spaţiu şi în timp, este ca aceste lucruri să poată fi gîndite şi să poată fi determinate în mod univoc (eindeutig); tot restul e de resortul ştiinţelor speciale" (vol. II, pag. 325).

Petzoldt a botezat legea cauzalităţii „lege a determinării univoce" şi a introdus în teoria sa, precum vom vedea mai jos, *aprioritatea* acestei legi. Aceasta înseamnă că, pentru a scăpa de idealismul subiectiv şi de solipsismul lui Avenarius („acordă o importanţă excesivă *Eului* nostru", aşa se numeşte asta în jargonul profesoral!), Petzoldt recurge la ajutorul unor idei *kantiene*. Insuficienţa momentului obiectiv în doctrina lui Avenarius, imposibilitatea concilierii acestei doctrine cu cerinţele ştiinţelor naturii, care declară că pămîntul (obiectul) a existat cu mult înaintea apariţiei fiinţelor vii (a subiectului), l-au obligat pe Petzoldt să se agaţe de cauzalitate (determinare univocă). Pămîntul a existat, căci existenţa lui înainte de apariţia omului este în mod cauzal legată de existenţa actuală a

www.dacoromanica.ro

pămîntului. În primul rînd, de unde a apărut cauzalitatea ? Ea este apriorică, afirmă Petzoldt. În al doilea rînd, nu se leagă oare în mod cauzal și reprezentările despre iad, despre draci și despre „asocierile mintale" ale lui Lunacearski ? În al treilea rînd, teoria „complexelor de senzații" se dovedește a fi în orice caz dărîmată de Petzoldt. Petzoldt n-a rezolvat contradicția constatată de el la Avenarius, ci s-a încurcat și mai mult, pentru că soluția nu poate fi decît una singură : recunoașterea faptului că lumea exterioară, care se reflectă în conștiința noastră, există independent de aceasta din urmă. Numai această soluție materialistă este realmente compatibilă cu științele naturii și numai ea înlătură rezolvarea idealistă pe care au dat-o problemei cauzalității Petzoldt și Mach, lucru despre care vom vorbi aparte.

Al treilea empiriocritic, R. Willy, a relevat pentru prima oară, în 1896, în articolul său „Der Empiriokritizismus als einzig wissenschaftlicher Standpunkt" („Empiriocriticismul, singurul punct de vedere științific"), că filozofia lui Avenarius se lovește de dificultatea semnalată mai sus. Cum rămîne cu lumea anterioară omului ? — se întreabă Willy * și răspunde mai întîi în deplin acord cu Avenarius : „Ne transpunem cu *gîndul* în trecut". După aceea însă el declară că nu e de loc obligatoriu să înțelegem prin *experiență* neapărat experiența omului. „Căci lumea animalelor, chiar dacă e vorba de cel mai neînsemnat vierme, trebuie să fie privită pur și simplu ca formată din oameni (Mitmenschen) primitivi, din moment ce considerăm viața animalelor numai în legătură cu experiența generală" (73—74). Așadar, înainte de apariția omului pămîntul a fost „experiența" unui vierme, care îndeplinea funcția de „termen central" pentru a salva astfel „coordonarea" și filozofia lui Avenarius ! Nu e de mirare că Petzoldt a căutat să se delimiteze de asemenea raționamente, care nu numai că sînt inepții crase (viermelui i se atribuie idei despre pămînt care corespund teoriilor geologice), dar nici nu-l ajută cîtuși de puțin pe filozoful nostru, căci

* „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie", vol. 20, 1896, pag. 72.

www.dacoromanica.ro

pămîntul a existat nu numai înaintea omului, ci şi înaintea oricăror fiinţe vii în general.

A doua oară Willy s-a ocupat de această problemă în 1905. De data aceasta viermele este lăsat la o parte *. Dar „legea determinării univoce" a lui Petzoldt nu-l satisface, desigur, pe Willy, care vede în ea doar un „formalism logic". Problema existenţei lumii înainte de apariţia omului, spune autorul, aşa cum o pune Petzoldt, nu ne aduce ea oare „iarăşi la lucrurile în sine ale aşa-zisului bun-simţ ?" (cu alte cuvinte la materialism ! Ce oroare, într-adevăr !). Ce înseamnă milioanele de ani în decursul cărora n-a existat viaţă ? „Nu este oare şi timpul un lucru în sine ? Desigur că nu ! ** Şi dacă e aşa, înseamnă că lucrurile din afara omului nu sînt decît reprezentări, frînturi de fantezie umană, pe care noi, oamenii, le schiţăm cu ajutorul cîtorva fragmente pe care le găsim în jurul nostru. Şi de ce n-ar fi într-adevăr aşa ? Trebuie oare filozoful să se teamă de torentul vieţii ?... Eu îmi spun : lasă la o parte subtilităţile sistemelor şi prinde clipa trecătoare (ergreife den Augenblick), căci numai ea dă fericire" (177—178).

Prin urmare : ori materialism, ori solipsism — iată la ce concluzie a ajuns R. Willy, cu toate frazele lui bombastice, analizînd problema existenţei naturii înainte de apariţia omului.

Să rezumăm. În faţa noastră au compărut trei auguri ai empiriocriticismului, care s-au străduit din răsputeri să concilieze filozofia lor cu ştiinţele naturii şi să astupe găurile solipsismului. Avenarius repetă argumentul lui Fichte şi substituie lumii reale una imaginară. Petzoldt se îndepărtează de idealismul lui Fichte şi se apropie de idealismul kantian. Willy, după ce a scrîntit-o cu „viermele", se lasă păgubaş de toate şi, fără să vrea, spune adevărul : ori materialism, ori solipsism, ori chiar nimic altceva în afară de clipa prezentă.

Nu ne mai rămîne decît să-i arătăm cititorului *cum* au înţeles şi cum au expus această problemă machiştii noştri

* *R. Willy*. „Gegen die Schulweisheit", 1905, SS. 173—178.
** Despre aceasta vom discuta cu machiştii mai încolo.

www.dacoromanica.ro

autohtoni. Iată ce spune în această privință Bazarov în „Eseuri *«asupra»* filozofiei marxiste", pag. 11 :

„Și acum, călăuziți de fidelul nostru vademecum *" (este vorba de Plehanov), „vom coborî în cea din urmă și cea mai groaznică sferă a infernului solipsist, în sfera în care, după cum ne încredințează Plehanov, orice idealism subiectiv este amenințat de necesitatea de a-și reprezenta lumea în formele de contemplare ale ihtiozaurilor și arheopterixelor. «Să ne transpunem cu gîndul — scrie el, Plehanov — într-o eră în care nu existau pe pămînt decît strămoși foarte îndepărtați ai omului, în era secundară de pildă. Se pune întrebarea : cum stăteau atunci lucrurile cu spațiul, timpul și cauzalitatea ? Ale cui forme subiective erau ele atunci ? Ale ihtiozaurilor ? Al cui intelect dicta pe atunci naturii legile lui ? Intelectul arheopterixului ? Filozofia lui Kant nu poate da un răspuns la aceste întrebări ; ea trebuie să fie deci respinsă, fiindcă este absolut incompatibilă cu știința contemporană» („L. Feuerbach", pag. 117)".

Aici Bazarov își întrerupe citatul din Plehanov tocmai înaintea unei fraze care, după cum vom vedea îndată, este deosebit de importantă : „Idealismul spune : fără subiect nu există obiect. Istoria pămîntului arată că obiectul a existat cu mult înainte de a fi apărut subiectul, adică cu mult înainte de a fi apărut organisme înzestrate, într-o măsură perceptibilă, cu conștiință... Istoria dezvoltării vădește veracitatea materialismului".

Să continuăm însă citatul din Bazarov :

„...Dar lucrul în sine al lui Plehanov ne dă oare răspunsul căutat ? Să ne amintim că și Plehanov recunoaște că nu putem avea nici o reprezentare despre lucruri așa cum sînt în sine ; noi cunoaștem numai manifestările lor, rezultatele acțiunii lor asupra organelor noastre senzoriale. «În afara acestei acțiuni ele nu au nici un fel de înfățișare» („L. Feuerbach", pag. 112). Dar ce organe senzoriale au existat în era ihtiozaurilor ? Evident că numai organele senzoriale ale ihtiozaurilor și ale vieţuitoarelor asemănătoare lor. Numai reprezentările ihtiozaurilor au fost atunci

* — călăuză. — *Nota trad.*

www.dacoromanica.ro

manifestări reale, efective ale lucrurilor în sine. Prin urmare, şi după Plehanov reiese că un paleontolog care doreşte să rămînă pe terenul «realităţii» trebuie să înfăţişeze istoria erei secundare în formele de contemplare ale ihtiozaurilor. Înseamnă, aşadar, că nici aici nu facem un pas înainte în comparaţie cu solipsismul".

Acesta este textul integral (rugăm pe cititor să nu ne ia în nume de rău lungimea acestui citat, care nu putea fi scurtat) al raţionamentului acestui machist, raţionament care ar trebui imortalizat ca model de confuzie fără seamăn.

Bazarov îşi închipuie că l-a prins cu vorba pe Plehanov. Dacă lucrurile în sine, zice el, n-au nici o înfăţişare în afara acţiunii lor asupra organelor noastre senzoriale, înseamnă că ele n-au existat în era secundară decît ca „înfăţişare" a organelor senzoriale ale ihtiozaurilor. Şi acesta este raţionamentul unui materialist ?! Dacă „înfăţişarea" este un rezultat al acţiunii exercitate de „lucrurile în sine" asupra organelor senzoriale, înseamnă oare aceasta că lucrurile *nu există independent* de orice organe senzoriale ??

Să admitem însă pentru moment că Bazarov într-adevăr „n-a înţeles" cuvintele lui Plehanov (oricît de neverosimilă ar fi această presupunere), că ele nu i s-au părut destul de clare. Fie şi aşa. Întrebăm : ce vrea în fond Bazarov ? Să se exerseze în atacuri împotriva lui Plehanov (pe care tot ei, machiştii, îl ridică la rangul de unic reprezentant al materialismului !) sau să lămurească problema *materialismului ?* Dacă vi s-a părut că Plehanov nu e clar sau că se contrazice etc., de ce n-aţi luat alţi materialişti ? Oare pentru că nu-i cunoaşteţi ? Dar ignoranţa nu constituie un argument.

Dacă Bazarov într-adevăr nu ştie că premisa fundamentală a materialismului este recunoaşterea existenţei lumii exterioare, a existenţei *lucrurilor* în afara conştiinţei noastre şi independent de ea, avem într-adevăr în faţa noastră un caz de ignoranţă crasă. Vom aminti cititorului pe Berkeley, care în 1710 reproşa materialiştilor că recunosc „obiecte în sine" care există independent de conştiinţa noastră şi sînt oglindite de aceasta din urmă. Desigur, oricine este liber să se situeze de partea lui Berkeley sau

www.dacoromanica.ro

a altcuiva *împotriva* materialiștilor, acest lucru e de netăgăduit, dar tot atît de netăgăduit e că cine vorbește de materialiști și denaturează sau ignorează principiul de bază al *întregului* materialism nu face decît să încurce lucrurile într-un chip de neiertat.

Are dreptate Plehanov cînd spune că pentru idealism nu există obiect fără subiect, în timp ce pentru materialism obiectul există independent de subiect, reflectîndu-se mai mult sau mai puțin just în conștiința acestuia din urmă? Dacă *nu* are dreptate, e de la sine înțeles că un om care respectă cît de cît marxismul trebuie să arate *această* eroare a lui Plehanov și să discute *nu* punctul de vedere al lui Plehanov, ci punctul de vedere al unui alt materialist, al lui Marx, de pildă, sau al lui Engels, Feuerbach, în problema materialismului și a existenței naturii înainte de apariția omului. Dar dacă are dreptate sau, în orice caz, dacă nu sînteți în stare să găsiți aici o eroare, încercarea dv. de a încurca ițele, de a amesteca în capul cititorului cele mai elementare noțiuni despre materialism în opoziție cu idealismul nu este decît o necuviință literară.

Iar pentru marxiștii pe care această problemă îi interesează *independent* de fiecare cuvințel rostit de Plehanov, voi invoca părerea lui L. Feuerbach, care, după cum știe toată lumea (*cu excepția* lui Bazarov poate), a fost materialist și sub influența căruia Marx și Engels au ajuns, precum se știe, de la idealismul lui Hegel la filozofia lor materialistă. În replica sa către R. Haym, Feuerbach scrie:

„Natura, care nu este un obiect al omului sau al conștiinței, constituie firește, pentru filozofia speculativă sau cel puțin pentru idealism, un lucru în sine kantian" (mai încolo ne vom ocupa amănunțit de confuzia pe care o fac machiștii noștri între lucrul în sine kantian și cel materialist), „o abstracție lipsită de realitate; dar tocmai natura este aceea care aduce idealismului falimentul definitiv. Științele naturii, cel puțin în starea lor actuală, ne conduc în mod necesar la un punct în care n-au existat încă condițiile pentru existența omului, cînd natura, adică pămîntul, n-a fost încă un obiect al ochiului omenesc și

www.dacoromanica.ro

al conştiinţei omului, cînd natura a fost, prin urmare, o realitate absolut neumană (absolut unmenschliches Wesen). La aceasta idealismul ar putea să obiecteze: dar şi această natură este o natură gîndită de tine (von dir gedachte). Fireşte, dar de aici nu rezultă că această natură n-a existat în realitate cîndva, după cum din faptul că Socrate şi Platon nu există pentru mine atunci cînd nu mă gîndesc la ei nu rezultă că ei n-au existat cîndva în realitate fără mine" *.

Iată deci ce gîndea Feuerbach despre materialism şi idealism privite din punctul de vedere al naturii anterioare apariţiei omului. Sofismul lui Avenarius (acela „de a-l asocia mintal pe observator") a fost spulberat de Feuerbach, care, deşi nu cunoştea „cel mai nou pozitivism", cunoştea însă foarte bine vechile sofisme idealiste. Or, Bazarov nu ne oferă absolut nimic în afară de repetarea acestui sofism al idealiştilor: „Dacă aş fi fost acolo (pe pămînt, în perioada anterioară apariţiei omului), aş fi văzut lumea în cutare fel" („Eseuri *asupra* filozofiei marxiste", pag. 29). Cu alte cuvinte: dacă fac această supoziţie vădit absurdă şi contrară ştiinţelor naturii (că omul ar fi putut fi observator al perioadei anterioare apariţiei lui), voi putea să înlătur contradicţia din filozofia mea!

De aici ne putem face o idee despre competenţa în materie sau despre procedeele publicistice ale lui Bazarov, care n-a suflat o vorbă măcar despre „dificultatea" de care s-au lovit Avenarius, Petzoldt şi Willy şi, punînd totul într-o singură oală, a oferit cititorului un talmeş-balmeş atît de neverosimil, încît n-a mai rămas nici o deosebire între materialism şi solipsism! Idealismul este prezentat drept „realism", iar materialismului i se atribuie negarea existenţei lucrurilor în afara acţiunii lor asupra organelor senzoriale! Una din două: ori Feuerbach n-a cunoscut deosebirea elementară dintre materialism şi idealism, ori Bazarov & Co. au prefăcut din temelie adevărurile elementare ale filozofiei.

* *L. Feuerbach.* Sämtliche Werke, herausg. von Bolin und Jodl, Band VII Stuttgart, 1903, S. 510; sau *Karl Grün* „L. Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlass, sowie in seiner philosophischen Charakterentwicklung", I. Band, Leipzig, 1874, SS. 423—435.

www.dacoromanica.ro

Sau să-l luăm pe Valentinov. Priviți-l pe acest filozof, care e, firește, încîntat de ideile lui Bazarov : 1) „Berkeley este părintele teoriei corelativității subiect-obiect" (148). Dar această teorie nu este nicidecum o expresie a idealismului lui Berkeley, departe de așa ceva ! E „o analiză profundă" ! 2) „În modul cel mai realist, în afara formelor (!) interpretării lor idealiste obișnuite (numai ale interpretării !), principiile fundamentale ale teoriei au fost formulate de Avenarius" (148). Precum se vede, pruncii se lasă ușor mistificați ! 3) „Concepția lui Avenarius asupra punctului de plecare al cunoașterii este următoarea : orice individ se găsește pe sine într-un anumit mediu sau, cu alte cuvinte, individul și mediul ne sînt dați ca doi termeni inseparabili și strîns legați (!) ai uneia și aceleiași coordonări" (148). Perfect ! Și toate acestea nu sînt idealism ; Valentinov și Bazarov s-au ridicat deasupra materialismului și idealismului ; această „legătură inseparabilă" dintre obiect și subiect e cît se poate de „realistă". 4) „Este justă oare afirmația contrară : nu există contratermen căruia să nu-i corespundă un termen central — un individ ? E de la sine înțeles (!) că nu e justă... În era arhaică pămîntul era acoperit de păduri..., dar nu existau încă oameni" (148). Legătură inseparabilă înseamnă că *poți* separa ! Nu-i așa că e ceva „de la sine înțeles" ? 5) „Cu toate acestea, din punctul de vedere al teoriei cunoașterii, problema obiectului în sine este lipsită de orice sens" (148). Ba bine că nu ! Pe vremea cînd nu existau încă organisme înzestrate cu sensibilitate, lucrurile erau totuși „complexe de elemente" *identice* cu senzațiile ! 6) „Școala imanentă, reprezentată prin Schubert-Soldern și Schuppe, a dat acestor (!) idei o formă nepotrivită și a intrat în impasul solipsismului" (149). Privite în sine, „aceste idei" n-ar fi încă solipsism, iar empiriocriticismul n-ar fi de loc o variantă a teoriei reacționare a imanenților, care mint, așadar, atunci cînd își exprimă simpatia pentru Avenarius !

Asta nu-i filozofie, domnilor machiști, ci o incoerentă înșirare de cuvinte.

www.dacoromanica.ro

5. GÎNDEŞTE OARE OMUL CU CREIERUL ?

La această întrebare, Bazarov dă un răspuns categoric afirmativ. „Dacă am lua — scrie el — teza lui Plehanov că «conştiinţa este o stare internă (? Bazarov) a materiei» şi i-am da o formă mai satisfăcătoare, spunînd, de pildă, că «orice proces psihic este funcţia unui proces cerebral», nici Mach şi nici Avenarius nu ar contesta o asemenea teză..." („Eseuri *«asupra»* filozofiei marxiste", 29).

Şoarecele nu cunoaşte o fiară mai puternică decît pisica. Machiştii ruşi nu cunosc un materialist care să fie mai tare ca Plehanov. Dar de unde au scos ei că *numai* Plehanov a formulat sau că el este acela care a formulat pentru prima oară teza materialistă potrivit căreia conştiinţa este o stare internă a materiei ? Şi dacă lui Bazarov nu i-a plăcut formularea pe care Plehanov o dă materialismului, de ce discută el punctul de vedere al lui Plehanov şi nu pe cel al lui Engels sau Feuerbach ?

Fiindcă machiştii se tem să recunoască adevărul. Ei se războiesc cu materialismul, dar se prefac că polemizează cu Plehanov : procedeu laş şi neprincipial.

Să trecem însă la empiriocriticism. Avenarius „nu ar contesta" că gîndirea este o funcţie a creierului. Aceste cuvinte ale lui Bazarov conţin un neadevăr flagrant. Avenarius nu numai că *contestă* această teză materialistă, ci şi creează o întreagă „teorie" menită s-o infirme. „Creierul nostru — spune Avenarius în „Concepţia umană despre lume" — nu este lăcaşul, sediul sau făuritorul gîndirii, nu este instrumentul sau organul, purtătorul sau substratul ei etc." (pag. 76, pasaj citat şi aprobat de Mach în „Analiza senzaţiilor", pag. 32). „Gîndirea nu este locatarul sau stăpînitorul creierului, a doua jumătate sau latură a lui etc., dar nici nu este un produs sau, cel puţin, o funcţie fiziologică sau chiar, în general, o stare a creierului" (ibidem). Tot atît de categoric se exprimă Avenarius în „Observaţiile" sale : „Reprezentările" „nu sînt funcţii (fiziologice, psihice, psihofizice) ale creierului" (§ 115, pag. 419, op. cit.). Senzaţiile nu sînt „funcţii psihice ale creierului" (§ 116).

www.dacoromanica.ro

Așadar, după părerea lui Avenarius, creierul nu este organul gîndirii, gîndirea nu e o funcție a creierului. Să luăm lucrările lui Engels și vom găsi imediat formulări net materialiste, diametral opuse celor de mai sus. „Gîndirea și conștiința — spune Engels în „Anti-Dühring" — ...sînt produse ale creierului omenesc" (pag. 22, ediția a 5-a germană) [33]. Aceeași idee este de multe ori repetată în această lucrare. În „Ludwig Feuerbach" găsim următoarea expunere a concepțiilor lui Feuerbach și Engels: „Lumea materială (stoffliche), perceptibilă prin simțuri, căreia îi aparținem noi înșine, este singura realitate", „conștiința și gîndirea noastră, oricît de suprasenzoriale ar părea, sînt produsul (Erzeugniss) unui organ material, fizic, produsul creierului. Materia nu este un produs al spiritului, ci spiritul însuși nu este decît produsul cel mai înalt al materiei. Aceasta este, firește, materialism curat" (ediția a 4-a germană, pag. 18). Sau la pag. 4: reflectarea proceselor naturii „în creierul care gîndește" [34] etc. etc.

Avenarius respinge acest punct de vedere materialist, declarînd că „gîndirea creierului" este un *„fetișism al științelor naturii"* („Concepția umană despre lume", ediția a 2-a germană, pag. 70). Avenarius nu-și face, așadar, nici un fel de iluzii asupra faptului că în această privință el este în divergență totală cu științele naturii. El recunoaște, precum recunosc și Mach și toți imanenții, că științele naturii împărtășesc punctul de vedere spontan, inconștient materialist. El recunoaște și declară în mod expres că e *categoric în dezacord* cu *„psihologia dominantă"* („Observații", pag. 150 și multe altele). Această psihologie dominantă săvîrșește o inadmisibilă „introiecție" — încă un cuvîntel nou, fabricat de filozoful nostru —, adică introduce gîndirea în creier, introduce senzațiile în noi. Aceste „două cuvinte" (în noi = in uns) — spune Avenarius în același loc — conțin tocmai ipoteza (Annahme) pe care empiriocriticismul o contestă. „Această *introducere* (Hineinverlegung) în om a celor văzute etc. este ceea ce noi numim *introiecție*" (pag. 153, § 45).

www.dacoromanica.ro

Introiecţia este în divergenţă „principială" cu „concepţia naturală despre lume" (natürlicher Weltbegriff) atunci cînd spune: „în mine", în loc de a spune „în faţa mea" (vor mir, pag. 154), „cînd face dintr-o parte componentă a mediului (real) o parte componentă a gîndirii (ideale)" (ibid.). „Din amecanicul" (cuvînt nou, în loc de: psihicul) „care se manifestă liber şi limpede în cele ce ne sînt date (sau: în cele găsite de noi, im Vorgefundenen), introiecţia face ceva ce se ascunde misterios (Latitierendes, spune în maniera sa «originală» Avenarius) în sistemul nervos central" (ibid).

Avem aici aceeaşi *mistificare* pe care am văzut-o cu prilejul faimoasei apărări a „realismului naiv" de către empiriocritici şi imanenţi. Avenarius procedează după regula pişicherului turghenievean [35]: să înfierezi cu indignare viciile pe care ştii că le ai şi tu. Avenarius caută să-şi dea aerul unui om care luptă împotriva idealismului: din introiecţie, vrea să spună el, se deduce de obicei idealismul filozofic, transformînd lumea exterioară într-o senzaţie, într-o reprezentare etc., pe cînd eu, Avenarius, apăr „realismul naiv", susţin că tot ceea ce ne este dat, atît „*Eul*" cît şi mediul, sînt deopotrivă de reale, eu nu introduc lumea exterioară în creierul omului.

Avem aici o sofistică întru totul identică cu aceea pe care am întîlnit-o în cazul faimoasei coordonări. Distrăgînd atenţia cititorului prin atacuri împotriva idealismului, Avenarius apără în fapt, cu ajutorul unei terminologii uşor modificate, acelaşi idealism: gîndirea nu este o funcţie a creierului, creierul nu este organul gîndirii, senzaţiile nu sînt o funcţie a sistemului nervos; nu, senzaţiile sînt „elemente", care într-o anumită legătură sînt numai psihice, iar în altă legătură fizice (deşi „*identice*" în ambele cazuri). Cu noua sa terminologie confuză, cu noile sale cuvinţele artificiale care ar exprima, chipurile, o „teorie" nouă, Avenarius n-a făcut decît să bată pasul pe loc şi să revină la teza sa idealistă fundamentală.

Şi dacă machiştii noştri ruşi (de pildă Bogdanov) n-au observat această „mistificare", luînd drept infirmare a idealis-

www.dacoromanica.ro

mului ceea ce nu este decît o „nouă" apărare a lui, în schimb analiza empiriocriticismului în lucrările unui filozof de specialitate ne oferă o apreciere lucidă a fondului ideilor avenariusiene, așa cum apare el dacă înlăturăm terminologia artificială care-l învăluie.

În 1903 Bogdanov scria în articolul „Gîndirea autoritară" (apărut în culegerea „Din psihologia societății", pag. 119 și urm.):

„Richard Avenarius ne-a dat cel mai închegat și mai armonios tablou filozofic al dezvoltării dualismului spirit-corp. Fondul «teoriei introiecției» a lui Avenarius constă în următoarele" (în mod nemijlocit noi observăm numai corpurile fizice și nu putem face decît ipoteze în ceea ce privește trăirile altora, adică în ceea ce privește psihicul altor oameni). „...Această ipoteză se complică prin faptul că trăirile altuia sînt plasate în interiorul corpului său, sînt introduse (introiectate) în organismul lui. Aceasta este însă o ipoteză superfluă, ba chiar una care generează o sumedenie de contradicții. Avenarius relevă sistematic aceste contradicții, înfățișîndu-ne o serie consecutivă de momente istorice în dezvoltarea dualismului și apoi și a idealismului filozofic ; aici însă nu este necesar să-l urmăm pe Avenarius..." „Introiecția apare ca o explicație a dualismului spirit-corp".

Dînd crezare afirmației că „introiecția" este îndreptată împotriva idealismului, Bogdanov s-a lăsat prins în undița filozofiei de catedră. Luînd drept bună, *fără să cerceteze*, aprecierea pe care a dat-o introiecției chiar Avenarius, Bogdanov n-a observat *ascuțișul* îndreptat împotriva materialismului. Introiecția tăgăduiește că gîndirea este o funcție a creierului, că senzațiile sînt o funcție a sistemului nervos central al omului ; aceasta înseamnă că, în dorința de a infirma materialismul, ea tăgăduiește adevărul cel mai elementar al fiziologiei. „Dualismul" se dovedește a fi infirmat *în maniera idealistă* (cu toată indignarea diplomatică a lui Avenarius împotriva idealismului), căci sensibilitatea și gîndirea

www.dacoromanica.ro

apar nu ca factor secund, derivat din materie, ci ca *factor prim.* Avenarius infirmă aici dualismul numai în măsura în care „infirmă" existența obiectului fără subiect, a materiei fără gîndire, a lumii exterioare independente de senzațiile noastre, adică îl infirmă *în maniera idealistă*: absurda negare a faptului că imaginea vizuală a copacului este o funcție a retinei, a nervilor și a creierului meu i-a fost necesară lui Avenarius în sprijinul teoriei legăturii „indisolubile" a experienței „complete", care include și „*Eul*" nostru, și copacul, adică mediul.

Teoria introiecției nu este decît o confuzie care strecoară aberații idealiste și este în contradicție cu științele naturii, care susțin în modul cel mai categoric că gîndirea este o funcție a creierului, că senzațiile, *adică* imaginile *lumii exterioare*, există *în noi*, fiind generate de acțiunea lucrurilor asupra organelor noastre senzoriale. Înlăturarea materialistă a „dualismului spirit-corp" (adică monismul materialist) constă în a afirma că spiritul nu există independent de corp, că spiritul e factorul secund, că e o funcție a creierului, o reflectare a lumii exterioare. Înlăturarea idealistă a „dualismului spirit-corp" (adică monismul idealist) constă în a afirma că spiritul *nu este* o funcție a corpului, că, prin urmare, spiritul este factorul prim, că „mediul" și „*Eul*" există numai în legătura indisolubilă a unora și acelorași „complexe de elemente". În afară de aceste două moduri, diametral opuse, de înlăturare a „dualismului spirit-corp" nu poate exista vreun al treilea mod, abstracție făcînd de eclectism, care este un mișmaș de materialism și idealism. Și tocmai acest mișmaș oferit de Avenarius a fost luat de Bogdanov & Co. drept „adevăr în afara materialismului și a idealismului".

Filozofii de specialitate nu sînt însă atît de naivi și de creduli ca machiștii ruși. Fiecare din acești domni profesori titulari își apără, ce-i drept, sistemul „*său*" de a combate materialismul sau, cel puțin, de „a concilia" materialismul cu idealismul; dar, cînd este vorba de un

www.dacoromanica.ro

concurent, ei scot la iveală fără menajamente frînturile disparate de materialism și de idealism din feluritele sisteme „cele mai noi" și mai „originale". Dacă în undița lui Avenarius s-au putut lăsa prinși cîțiva tineri intelectuali, în schimb pe bătrînul vulpoi Wundt nu-l poți duce cu asemenea tertipuri. Idealistul Wundt a smuls cu totul nepoliticos masca de pe fața măscăriciului de Avenarius, *aducîndu-i laude pentru tendința antimaterialistă a teoriei introiecției.*

„Dacă empiriocriticismul — scrie Wundt — reproșează materialismului vulgar faptul că, folosind formule cum e, de pildă, aceea că creierul «posedă» sau «produce» gîndirea, el exprimă un raport care în genere nu poate fi constatat printr-o observare și descriere de fapt" (pentru W. Wundt este, probabil, «fapt cert» că omul gîndește fără ajutorul creierului !), „...reproșul este, fără îndoială, întemeiat" (studiul citat, pag. 47—48).

Ba bine că nu ! Împotriva materialismului idealiștii vor merge totdeauna mînă în mînă cu filozofi eclectici ca Avenarius și Mach ! Păcat doar, adaugă Wundt, că această teorie a introiecției „nu are nici o legătură cu teoria seriei vitale independente, fiind doar post factum adăugată din afară la aceasta din urmă într-o manieră destul de artificială" (pag. 365).

Introiecția, afirmă O. Ewald, „nu este decît o ficțiune a empiriocriticismului, care îi este necesară pentru a-și disimula erorile" (op. cit., 44). „Ne aflăm astfel în fața unei stranii contradicții : pe de o parte, înlăturarea introiecției și reconstruirea concepției naturale despre lume sînt menite să redea acestei lumi caracterul de realitate vie ; pe de altă parte, prin intermediul coordonării principiale empiriocriticismul duce la teoria pur idealistă a corelativității absolute a contratermenului și a termenului central. Avenarius se învîrtește astfel într-un cerc vicios. El a pornit la război împotriva idealismului, dar a depus în fața lui armele încă înainte de a deschide ostilitățile. El a vrut să elibereze lumea obiectelor de sub tutela subiectului, dar a înlănțuit-o din nou de subiect. Ceea ce spulberă el în realitate prin critica sa nu este decît o ca-

www.dacoromanica.ro

ricatură de idealism şi nu o expresie gnoseologică într-adevăr adecvată a acestuia" (op. cit., 64—65).

„În propoziţia sa frecvent citată — spune Norman Smith — că creierul nu este nici sediul, nici organul şi nici purtătorul gîndirii, Avenarius neagă singurii termeni de care dispunem pentru definirea raporturilor dintre gîndire şi creier" (art. cit., pag. 30).

Nu trebuie să ne mire, de asemenea, faptul că teoria introiecţiei, aprobată de Wundt, se bucură de simpatiile spiritualistului făţiş James Ward *, care duce un război sistematic împotriva „naturalismului şi agnosticismului", îndeosebi împotriva lui T. Huxley (nu pentru că e un materialist insuficient de consecvent şi de hotărît, cum îi reproşa Engels, ci) pentru că sub agnosticismul lui se ascunde, în fond, materialismul.

Este demn de relevat că, ignorînd diferitele tertipuri filozofice şi nerecunoscînd nici introiecţia, nici coordonarea şi nici „descoperirea elementelor lumii", machistul englez K. Pearson ajunge la rezultatul inevitabil al machismului debarasat de toate aceste „voaluri", şi anume: la idealismul subiectiv pur. Pearson nu vrea să ştie de nici un fel de „elemente". „Percepţiile senzoriale" (sense-impressions) — iată primul şi ultimul lui cuvînt. El nici nu pune la îndoială faptul că omul gîndeşte cu ajutorul creierului. Contradicţia dintre această teză (singura conformă cu ştiinţa) şi punctul de plecare al filozofiei lui rămîne dezgolită, izbitoare. În lupta sa înverşunată împotriva noţiunii de materie ca ceva ce există independent de percepţiile noastre senzoriale (cap. VII al lucrării sale „Gramatica ştiinţei"), Pearson îşi iese pur şi simplu din fire. Repetînd toate argumentele lui Berkeley, el declară că materia e pur şi simplu neant. Cînd se pune însă problema raportului dintre creier şi gîndire, Pearson declară categoric: „Pornind de la voinţa şi conştiinţa care sînt legate de un mecanism material, nu putem trage concluzia că ar exista ceva asemănător voinţei şi conştiinţei fără

* *James Ward.* „Naturalism and Agnosticism", 3rd ed., London, 1906, vol. II, pp. 171, 172.

www.dacoromanica.ro

acest mecanism" *. Mai mult chiar, rezumînd această parte a cercetărilor sale, Pearson formulează următoarea teză: „Conștiința n-are nici un sens dincolo de cadrul unui sistem nervos înrudit cu al nostru; nu este logic să se afirme că întreaga materie e conștientă" (dar e logic să se presupună că întreaga materie posedă o proprietate înrudită în esență cu senzația, proprietatea reflectării), „dar și mai nelogic e să se afirme că conștiința sau voința există în afara materiei" (ibid., pag. 75, teza a 2-a). Pearson ajunge astfel la o confuzie nemaipomenită. Materia nu este altceva decît ansamblul unor grupuri de percepții senzoriale; aceasta e teza lui, aceasta e filozofia lui. Rezultă, așadar, că senzațiile și gîndirea sînt factorul prim, iar materia factorul secund. Nu, zice Pearson, nu există conștiință fără materie și chiar, pare-se, fără un sistem nervos! Ceea ce înseamnă că senzația și conștiința sînt factorul secund. Marea stă pe pămînt, pămîntul stă pe balenă, balena plutește pe mare. „Elementele" lui Mach, coordonarea și introiecția lui Avenarius nu numai că nu înlătură această confuzie, ci încurcă și mai mult lucrurile, ștergînd orice urme printr-un jargon filozofic erudit.

Un jargon asemănător, despre care e de ajuns să spunem două cuvinte, este terminologia specială a lui Avenarius, care a creat o sumedenie de „notale", „securale", „fidențiale" etc. etc. Machiștii noștri ruși se jenează să folosească această galimatie profesorală și o ocolesc în majoritatea cazurilor, bombardînd doar arareori pe cititor (pentru a-l asurzi) cu vreun „existențial" etc. Dar dacă unii oameni naivi văd în aceste cuvintele cine știe ce biomecanică, filozofii germani — ei înșiși amatori de cuvinte „savante" — își bat joc de Avenarius. A spune „notal" (notus = cunoscut) sau a spune că cutare lucru mi-e cunoscut e absolut același lucru, observă Wundt în paragraful intitulat „Caracterul scolastic al sistemului empiriocritic". Și e într-adevăr o scolastică de cea mai pură și mai obscură speță. R. Willy, unul dintre cei mai devotați discipoli ai lui Avenarius, a avut curajul să recunoască pe față acest lucru. „Avenarius a vrut să creeze o biomeca-

* „*The Grammar of Science*", 2nd ed., Lond., 1900, p. 58

www.dacoromanica.ro

nică — scrie el —, dar adevărul e că la înţelegerea vieţii creierului se poate ajunge numai prin descoperiri în domeniul faptelor şi nicidecum cu procedeele folosite de Avenarius. Biomecanica lui Avenarius nu se întemeiază pe nici un fel de observaţii noi ; ea se caracterizează prin construcţii pure ce nu au nici măcar caracterul unor ipoteze care să deschidă o anumită perspectivă, ci sînt simple şabloane speculative (blosse Spekulierschablonen), care, asemenea unui zid, ne împiedică să vedem orizontul" *.

Machiştii ruşi vor ajunge curînd aidoma amatorilor de mode care se extaziază în faţa unei pălării uzate, pe care filozofii burghezi ai Europei au aruncat-o de mult la coşul cu vechituri.

6. DESPRE SOLIPSISMUL LUI MACH ŞI AVENARIUS

Am văzut că punctul de plecare şi teza fundamentală a filozofiei empiriocritice este idealismul subiectiv. Lumea nu e decît ansamblul senzaţiilor noastre ; cuvîntelul „element", teoria „seriei independente", teoria „coordonării" şi a „introiecţiei" disimulează această teză fundamentală, dar nu o modifică cîtuşi de puţin. Absurditatea acestei filozofii constă în faptul că ea duce la solipsism, la teza că există numai individul care filozofează. Machiştii noştri ruşi îşi asigură însă cititorii că „a-l acuza" pe Mach „de idealism şi chiar de solipsism" înseamnă a da dovadă de „subiectivism extrem". Aşa spune Bogdanov în prefaţa lui la „Analiza senzaţiilor", pag. XI, şi această afirmaţie este repetată în fel şi chip de toată tagma machiştilor.

Şi acum, după ce am văzut prin ce mijloace încearcă Mach şi Avenarius să-şi camufleze solipsismul, nu ne rămîne decît să adăugăm că „extrem de subiective" sînt tocmai afirmaţiile lui Bogdanov & Co., căci în literatura filozofică autori de cele mai diferite orientări au descoperit de mult păcatul fundamental al machismului, indiferent de paravanul sub care s-ar camufla. Ne vom limita

* *R. Willy.* „Gegen die Schulweisheit", S. 169. Pedantul de Petzoldt nu va face, desigur, asemenea mărturisiri. Cu mulţumirea de sine a filistinului, el rumegă scolastica „biologică" a lui Avenarius (vol. I, cap. II).

www.dacoromanica.ro

la o simplă *înșirare* de păreri care dovedesc îndeajuns „subiectivismul" *ignoranței* machiștilor noștri. Menționăm totodată că aproape toți filozofii de specialitate înclină spre o variantă sau alta de idealism, care pentru ei nu constituie cîtuși de puțin un motiv de reproș, cum e pentru noi, marxiștii, dar ei constată *adevărata* orientare filozofică a lui Mach, opunînd unui sistem idealist un altul, tot idealist, care li se pare însă mai consecvent.

În cartea sa consacrată analizei doctrinei lui Avenarius, O. Ewald spune: „Creatorul empiriocriticismului" se condamnă volens-nolens * la solipsism (op. cit., pag. 61—62).

Hans Kleinpeter, discipol al lui Mach și cu care Mach se solidarizează în mod expres în prefața sa la „Erkenntnis und Irrtum", scrie: „Tocmai Mach ne oferă o pildă a compatibilității idealismului gnoseologic cu cerințele științelor naturii" (pentru eclectici totul și toate „sînt compatibile" !), „o pildă că acestea din urmă pot foarte bine avea ca punct de plecare solipsismul, fără a se opri la el" („Archiv für systematische Philosophie" [36], Band VI, 1900, S. 87).

Vorbind despre „Analiza senzațiilor" a lui Mach, E. Lucka arată că, abstracție făcînd de unele confuzii (Mißverständnisse), se poate spune că „Mach se situează pe terenul idealismului pur". „E de neînțeles cum poate Mach să conteste că e berkeleian" („Kantstudien" [37], Band VIII, 1903, SS. 416, 417).

W. Jerusalem, kantian arhireacționar, cu care Mach se solidarizează în aceeași prefață („o mai strînsă afinitate" de idei decît crezuse înainte Mach: S. X, Vorwort la „Erk. u. Irrt.", 1906), scrie: „fenomenalismul consecvent duce la solipsism", și de aceea trebuie să împrumutăm cîte ceva de la Kant! (vezi „Der kritische Idealismus und die reine Logik", 1905, S. 26).

R. Hönigswald: „...imanenții și empiriocriticii se află în fața alternativei: sau solipsism, sau o metafizică în spiritul lui Fichte, Schelling sau Hegel" („Über die Lehre Hume's von der Realität der Außendinge", 1904, S. 68).

* — vrînd-nevrînd. — *Nota trad.*

www.dacoromanica.ro

Într-o carte consacrată combaterii ideilor materialistului Haeckel, fizicianul englez Oliver Lodge vorbește în treacăt, ca de un lucru îndeobște cunoscut, de „solipsiștii de felul lui Pearson și Mach" (Sir Oliver Lodge. „La vie et la matière", Paris, 1907, p. 15).

În privința machistului Pearson, revista „Nature" [38], organ al naturaliștilor englezi, a exprimat prin gura geometrului E. T. Dixon o părere cît se poate de categorică, care merită să fie reprodusă nu pentru că ar conține ceva nou, ci pentru că, în naivitatea lor, machiștii ruși au luat drept „filozofie a științelor naturii" confuziile filozofice ale lui Mach (Bogdanov, pag. XII și altele din prefața la „Analiza senzațiilor").

„La baza întregii lucrări a lui Pearson — scrie Dixon — se află teza că, deoarece în mod nemijlocit putem cunoaște numai percepțiile noastre senzoriale (sense-impressions), înseamnă că lucrurile despre care vorbim în mod obișnuit ca de lucruri obiective, exterioare nu sînt decît grupuri de percepții senzoriale. Profesorul Pearson admite însă și existența altor conștiințe, și o admite nu numai tacit, prin faptul că în cartea sa se adresează acestor conștiințe, ci și în mod expres în numeroase pasaje din această carte". Existența altor conștiințe este dedusă de Pearson prin analogie, din observarea mișcărilor pe care le fac corpurile altor oameni: din moment ce e reală conștiința altor oameni, înseamnă că se admite și existența altor oameni în afara mea! „Evident că în modul acesta nu am putea combate ideile unui idealist consecvent care ar afirma că nu numai lucrurile exterioare, ci și conștiințele altor oameni sînt nereale și există numai în imaginația lui; dar a admite realitatea altor conștiințe înseamnă a admite și realitatea mijloacelor prin care deducem existența altor conștiințe, adică... realitatea aspectului exterior al corpurilor omenești". Ca să ieșim din acest impas trebuie să admitem „ipoteza" că percepțiilor noastre senzoriale le corespunde o realitate obiectivă în afara noastră. Această ipoteză explică în mod satisfăcător percepțiile noastre senzoriale. „Mi-e cu neputință să mă îndoiesc în mod serios că, asemenea celorlalți oameni, profesorul

www.dacoromanica.ro

Pearson crede și el în această ipoteză. Dar dacă ar trebui să recunoască în mod categoric acest lucru, el ar fi nevoit să scrie din nou aproape fiecare pagină din lucrarea sa «Gramatica științei»" *.

Filozofia idealistă, atît de admirată de Mach, e luată în rîs de naturaliștii care gîndesc.

Iată, în încheiere, și părerea fizicianului german L. Boltzmann. Machiștii vor spune, desigur, așa cum a spus Fr. Adler, că acesta e un fizician de școală veche. *Aici* însă nu este vorba nicidecum de teoriile fizicii, ci de problema fundamentală a filozofiei. Împotriva celor „captivați de noile dogme gnoseologice", Boltzmann scria: „Neîncrederea în reprezentările pe care le putem doar deduce din percepțiile senzoriale nemijlocite a dus la o idee extremă, diametral opusă vechii credințe naive. Unii spun: ne sînt date numai percepțiile senzoriale, nu avem dreptul să facem nici un pas mai departe. Dar, dacă ar fi consecvenți, acești oameni ar trebui să-și pună și următoarea întrebare: ne sînt date oare și propriile noastre percepții senzoriale de ieri? În mod nemijlocit ne este dată numai o singură percepție senzorială sau o singură idee, și anume aceea pe care o gîndim la un moment dat. Aceasta înseamnă că, pentru a fi consecvenți, acești oameni ar trebui să nege nu numai existența altor oameni în afară de propriul lor *Eu*, ci și existența tuturor reprezentărilor din trecut" **.

Pe bună dreptate punctul de vedere „fenomenologic", pretins „nou", al lui Mach & Co. este tratat de acest fizician ca o veche absurditate a idealismului filozofic subiectiv.

Nu, de orbire „subiectivistă" sînt loviți tocmai cei care „n-au observat" că solipsismul este eroarea fundamentală a lui Mach.

---

* „Nature", 1892, July 21, p. 269.
** Ludwig Boltzmann, „Populäre Schriften"; Leipzig, 1905, S. 132, Comp. SS. 168, 177, 187 și altele.

www.dacoromanica.ro

CAPITOLUL AL II-LEA

TEORIA CUNOAŞTERII A EMPIRIOCRITICISMULUI ŞI CEA A MATERIALISMULUI DIALECTIC. II

1. „LUCRUL IN SINE". SAU CUM IL COMBATE V. CERNOV PE F. ENGELS

Machiştii noştri au scris atît de mult pe tema „lucrului în sine", încît, adunate la un loc, toate aceste scrieri ar forma maldăre de hîrtie tipărită. „Lucrul în sine" este adevărata bête noire a lui Bogdanov şi Valentinov, Bazarov şi Cernov, Berman şi Iuşkevici. Nu există cuvinte „tari" pe care aceştia să nu le fi aruncat la adresa „lucrului în sine", nu există ironii cu care să nu-l fi copleşit. Şi cu cine se războiesc ei din cauza acestui nenorocit „lucru în sine" ? În acest punct filozofii machişti ruşi încep să se împartă după partidele politice. Toţi machiştii care se pretind marxişti se războiesc cu „lucrul în sine" în accepţia lui *plehanovistă*, acuzîndu-l pe Plehanov că s-a încurcat şi a alunecat spre kantianism şi că s-a îndepărtat de Engels. (De prima dintre aceste acuzaţii ne vom ocupa în capitolul al patrulea, iar de cea de-a doua ne vom ocupa aici.) Machistul V. Cernov, narodnic şi duşman înverşunat al marxismului, îl atacă de-a dreptul pe *Engels* pentru „lucrul în sine".

Ne e ruşine să recunoaştem, dar ar fi păcat să ascundem că de data aceasta atitudinea deschis ostilă faţă de marxism a făcut din d-l Viktor Cernov, în domeniul publicistic, un adversar *mai* principial decît cei care ne sînt tovarăşi de partid şi oponenţi în domeniul filozofiei [39]. Căci numai *conştiinţa încărcată* (sau în plus, poate, şi necunoaşterea materialismului ?) a făcut ca machiştii care se pretind marxişti să-l ocolească prudent pe Engels, să-l ignoreze cu desăvîrşire pe Feuerbach şi să se învîrtească

www.dacoromanica.ro

exclusiv în jurul lui Plehanov. Căci ei nu fac decît să se învîrtească într-un cerc vicios și să se dedea la o ciorovăială meschină și plicticoasă, legîndu-se de un cuvînt sau altul al acestui discipol al lui Engels, dar eschivîndu-se în mod laș de la o analiză directă a concepției învățătorului însuși! Și deoarece scopul sumarelor însemnări de față este de a arăta caracterul reacționar al machismului și justețea materialismului lui Marx și Engels, vom lăsa la o parte zarva pe care au stîrnit-o împotriva lui Plehanov machiștii care se pretind marxiști și ne vom adresa direct lui Engels, pe care încearcă să-l infirme empiriocriticul V. Cernov. Articolul „Marxismul și filozofia transcendentală", apărut în cartea sa „Studii filozofice și sociologice" (Moscova, 1907 — culegere de articole scrise, cu rare excepții, înainte de 1900), începe de-a dreptul cu încercarea de a stabili existența unei opoziții între Marx și Engels, aducînd totodată acestuia din urmă învinuiri de „materialism dogmatic naiv", de „dogmatism materialist extrem de grosolan" (pag. 29 și 32). D-l V. Cernov declară că în sprijinul afirmațiilor sale e „de ajuns" să citeze considerațiile lui Engels împotriva lucrului în sine kantian și împotriva liniei filozofice a lui Hume. Cu aceste considerații vom și începe.

În lucrarea sa „Ludwig Feuerbach", Engels declară că orientările filozofice fundamentale sînt materialismul și idealismul. Materialismul consideră natura factor prim, iar spiritul factor secund: el pune pe primul loc existența, iar pe locul al doilea gîndirea. Idealismul procedează invers. Engels ia ca punct de plecare această deosebire fundamentală dintre cele „două mari tabere" în care se împart filozofii „diferitelor școli" idealiste și materialiste, învinuind pur și simplu de „confuzie" pe cei care întrebuințează în alt sens expresiile idealism și materialism.

„Problema supremă a întregii filozofii", „marea problemă fundamentală a oricărei filozofii, și îndeosebi a filozofiei moderne" — spune Engels —, este „problema raportului dintre gîndire și existență, dintre spirit și natură". Împărțind pe filozofi în „două mari tabere" din punctul de vedere al acestei probleme fundamentale,

www.dacoromanica.ro

Engels arată că problema fundamentală a filozofiei „mai prezintă însă şi o altă latură", şi anume : „ce raport există între ideile noastre despre lumea înconjurătoare şi această lume însăşi ? Este oare gîndirea noastră în stare să cunoască lumea reală ? Sîntem noi oare în stare să obţinem, în reprezentările şi în noţiunile noastre despre lumea reală, o imagine justă (ein richtiges Spiegelbild) a realităţii ?" *

„Marea majoritate a filozofilor răspund afirmativ la întrebarea de mai sus" — spune Engels, referindu-se nu numai la toţi materialiştii, ci şi la cei mai consecvenţi idealişti, de pildă la idealistul absolut Hegel, care vedea în lumea reală întruchiparea aşa-zisei „idei absolute", preexistente din veci, şi considera că spiritul omului, cunoscînd în mod just lumea reală, cunoaşte în şi prin ea „ideea absolută".

„Dar mai există alături de aceştia" (adică alături de materialiştii şi idealiştii consecvenţi) „o altă serie de filozofi care neagă posibilitatea unei cunoaşteri a lumii, sau cel puţin a unei cunoaşteri complete. Printre aceştia se numără, dintre filozofii moderni, Hume şi Kant, care au jucat un rol foarte important în dezvoltarea filozofiei..." [40]

Citînd aceste cuvinte ale lui Engels, d-l Cernov se aruncă în luptă. La cuvîntul „Kant" el dă următoarea notă :

„În 1888 era destul de ciudat să numeşti «moderni» nişte filozofi cum sînt Kant şi mai ales Hume. În acel timp ar fi fost mai firesc să se audă numele unor autori ca Cohen, Lange, Riehl, Laas, Liebmann, Göring etc. Se pare însă că Engels nu prea era tare în filozofia «modernă»" (pag. 33, nota 2).

D-l V. Cernov nu se dezminte. Atît în problemele economice cît şi în cele filozofice, el se comportă aidoma

* *F. Engels.* „L. Feuerbach" etc., ediţia a 4-a germană, pag. 15. Traducerea rusă, ediţia Geneva 1905, pag. 12—13. D-l V. Cernov traduce textual prin „зеркальное отражение" (reflectare de oglindă) cuvîntul german Spiegelbild, reproşîndu-i lui Plehanov că redă *„într-o formă foarte atenuată"* teoria lui Engels, deoarece spune în rusește pur şi simplu „reflectare" şi nu „reflectare de oglindă". D-l Cernov caută nod în papură : cuvîntul Spiegelbild este întrebuinţat în limba germană şi în sensul de Abbild (reflectare, imagine. — *Nota trad.*).

www.dacoromanica.ro

personajului turghenievean Voroșilov [41], nimicind, prin simpla invocare a unor nume „savante", cînd pe ignorantul de Kautsky *, cînd pe ignorantul de Engels ! Nenorocirea e însă că toate somitățile pe care le înșiră d-l Cernov sînt chiar acei *neokantieni* pe care, *în aceeași pagină* a lucrării sale „L. Feuerbach", Engels îi numește teoreticieni *reacționari* care încearcă să reînvie cadavrele doctrinelor de mult infirmate ale lui Kant și Hume. Bravul domn Cernov n-a înțeles că în acest pasaj Engels îi vizează tocmai pe profesorii confuzioniști care sînt reputați ca gînditori cu autoritate (pentru machism) !

După ce arată că încă Hegel a adus argumente „decisive" împotriva lui Hume și a lui Kant și că în completarea acestor argumente Feuerbach a formulat o serie de considerații mai mult spirituale decît profunde, Engels continuă : „Cea mai zdrobitoare dezmințire a acestor fantezii (sau născociri, Schrullen) filozofice, ca și a tuturor celorlalte, este practica, și anume experimentul și industria. Dacă putem dovedi justețea concepției noastre despre un fenomen natural reproducîndu-l noi înșine, producîndu-l din condițiile lui, ba punîndu-l chiar în slujba scopurilor noastre, s-a sfîrșit cu insesizabilul" (sau incognoscibilul : unfassbaren — acest cuvînt important este omis atît în traducerea lui Plehanov cît și în aceea a d-lui V. Cernov) „«lucru în sine» al lui Kant. Substanțele chimice produse în corpurile vegetale și animale au rămas asemenea «lucruri în sine» pînă cînd chimia organică a început să le prepare una după alta ; prin aceasta «lucrul în sine» deveni un «lucru pentru noi», ca, de pildă, alizarina, materia colorantă extrasă din roibă, pe care n-o mai obținem din rădăcinile de roibă, ci o extragem mult mai ieftin și mai simplu din gudron" (op. cit., pag. 16) [42].

Citind acest raționament, d-l V. Cernov își iese cu totul din fire și-l nimicește definitiv pe bietul Engels. Ascultați : „Faptul că din gudron poate fi extrasă «mai ieftin și mai simplu» alizarina nu va stîrni, desigur, mirarea nici unui neokantian. Dar că din același gudron poate

* V. *Ilin*. „Problema agrară", partea 1, Petersburg, 1908, pag. 195 (vezi și V. *I. Lenin*. Opere complete, vol. 5, Editura politică, 1961, ediția a doua, pag. 145—146. — *Nota trad.).*

www.dacoromanica.ro

fi obţinută tot atît de ieftin, o dată cu alizarina, şi infirmarea «lucrului în sine», aceasta va părea, desigur, şi nu numai neokantienilor, o descoperire remarcabilă şi nemaiauzită".

„Se pare că Engels, aflînd că, după Kant, «lucrul în sine» nu poate fi cunoscut, a transformat această teoremă în reciproca ei, conchizînd că tot ce nu este cunoscut constituie un lucru în sine..." (pag. 33).

Uite ce e, d-le machist: eşti liber să minţi, dar păstrează cel puţin măsura! D-ta denaturezi chiar acum, sub privirile publicului, pasajul pe care l-ai citat din Engels şi pe care vrei „să-l dărîmi" fără să înţelegi măcar despre ce este vorba!

În primul rînd, nu este adevărat că Engels „se străduieşte să infirme existenţa lucrului în sine". Engels spune clar şi răspicat că el contestă *insesizabilul* (sau incognoscibilul) lucru în sine al lui Kant. D-l Cernov denaturează concepţia materialistă a lui Engels despre existenţa lucrurilor independent de conştiinţa noastră. În al doilea rînd, dacă teorema lui Kant afirmă că lucrul în sine este incognoscibil, teorema *„reciprocă"* ar glăsui astfel: *incognoscibilul* este lucrul în sine; d-l Cernov *a substituit* însă incognoscibilului *ceea ce nu este cunoscut*, neînţelegînd că prin această substituire el a încurcat şi a falsificat din nou concepţia materialistă a lui Engels!

Dl. V. Cernov este atît de derutat de reacţionarii filozofiei oficiale pe care şi i-a ales ca mentori, încît s-a apucat să facă tapaj şi să vocifereze împotriva lui Engels *fără să fi înţeles o iotă* din pasajul la care s-a referit. Să încercăm a explica acestui reprezentant al machismului despre ce este vorba aici.

Engels spune clar şi categoric că obiecţiile lui sînt îndreptate atît împotriva lui Hume cît şi împotriva lui Kant. Or, Hume nici nu pomeneşte de „lucruri în sine ce nu pot fi cunoscute". Ce au deci comun aceşti doi filozofi? Faptul că ei *separă în principiu* „fenomenele" de ceea ce se manifestă în ele, senzaţia de ceea ce se percepe prin ea, lucrurile pentru noi de „lucrurile în sine", cu deosebirea că Hume nici nu vrea să audă de „lucruri în sine", considerînd că însăşi ideea de „lucru

www.dacoromanica.ro

în sine" e inadmisibilă din punct de vedere filozofic, e pur și simplu „metafizică" (cum spun adepții lui Hume și Kant), în timp ce Kant admite existența „lucrului în sine", pe care însă îl declară „incognoscibil", principial deosebit de fenomen, aparținînd unui domeniu principial diferit, domeniului „de dincolo" (Jenseits), care e inaccesibil cunoașterii, dar se revelează credinței.

În ce constă esența obiecției lui Engels ? Ieri nu știam că în gudron există alizarină, azi am aflat că există [43]. Se pune întrebarea : a existat ieri alizarina în gudron ?

Firește că da. Orice îndoială în această privință ar fi o batjocură la adresa științelor moderne ale naturii.

Și din moment ce răspundem afirmativ la întrebarea de mai sus, decurg de aici trei importante concluzii gnoseologice :

1) Lucrurile există independent de conștiința noastră, independent de senzațiile noastre, în afara noastră, căci e neîndoielnic că alizarina a existat și ieri în gudron și tot atît de neîndoielnic e că ieri nu știam nimic despre această existență, nu căpătasem nici un fel de senzații din partea acestei alizarine.

2) Nu există și nici nu poate exista vreo deosebire principială între fenomen și lucru în sine. Nu există decît deosebirea dintre ceea ce este cunoscut și ceea ce încă nu este cunoscut, iar elucubrațiile filozofice ale acelora care pretind că între fenomen și luoru în sine există un hotar de netrecut, că lucrul în sine se află „dincolo" de fenomene (Kant) sau că ar fi posibil și necesar să ne despărțim printr-o barieră filozofică de problema lumii necunoscute încă într-o privință sau alta, dar existente în afara noastră (Hume), toate acestea nu sînt decît absurdități, Schrullen, tertipuri, născociri.

3) În domeniul teoriei cunoașterii, ca și în toate celelalte domenii ale științei, trebuie să privim lucrurile în mod dialectic, adică să nu considerăm cunoașterea noastră ca ceva definitiv și imuabil, ci să analizăm în ce mod apare *cunoașterea* din *necunoaștere*, în ce mod cunoașterea incompletă, neprecisă devine mai completă și mai precisă.

www.dacoromanica.ro

O dată ce veţi adopta punctul de vedere al dezvoltării cunoaşterii umane din necunoaştere, veţi vedea că milioane de exemple tot atît de simple ca descoperirea alizarinei în gudron, milioane de observaţii nu numai din istoria ştiinţei şi tehnicii, dar şi din viaţa de fiecare zi a tuturor şi a fiecăruia demonstrează omului transformarea „lucrurilor în sine" în „lucruri pentru noi", apariţia „fenomenelor", atunci cînd organele noastre senzoriale primesc un impuls din afară din partea unui obiect sau altuia, şi dispariţia „fenomenelor", atunci cînd un obstacol sau altul împiedică un obiect — despre care ştim că există — să exercite vreo acţiune asupra organelor noastre senzoriale. De aici rezultă în mod necesar o singură concluzie, la care ajung toţi oamenii în practica lor vie şi pe care materialismul o pune în mod conştient la baza gnoseologiei sale, şi anume că în afara noastră şi independent de noi există obiecte, lucruri, corpuri, că senzaţiile noastre sînt imagini ale lumii exterioare. Teoria contrară a lui Mach (corpurile sînt complexe de senzaţii) este o jalnică inepţie idealistă. Iar d-l Cernov şi-a vădit încă o dată, în „analizarea" ideilor lui Engels, însuşirile sale specific voroşiloviene: exemplul simplu invocat de Engels i s-a părut „straniu şi naiv"! El consideră drept filozofie numai născocirile savante, nefiind în stare să facă distincţie între eclectismul profesoral şi teoria materialistă consecventă a cunoaşterii.

Examinarea tuturor celorlalte consideraţii ale d-lui Cernov nu este nici posibilă, nici necesară, pentru că ele nu sînt decît inepţii pretenţioase (de pildă afirmaţia că atomul este un lucru în sine pentru materialişti!). Relevăm doar pasajul în care se spune că punctul de vedere al lui Marx se deosebeşte de cel al lui Engels, pasaj care are o legătură cu tema noastră (şi care se pare că a derutat pe unii). Este vorba de teza *a doua* a lui Marx despre Feuerbach şi de modul în care Plehanov a tradus cuvîntul Diesseitigkeit *.

* — caracter netranscendent. — *Nota trad.*

www.dacoromanica.ro

Iată această a 2-a teză:

„Problema dacă gîndirea omenească ajunge la adevărul obiectiv nu este o problemă teoretică, ci una practică. În practică trebuie omul să dovedească adevărul, adică forța și caracterul real, netranscendent al gîndirii sale. Controversa în jurul realității sau nerealității unei gîndiri care se rupe de practică este o chestiune pur scolastică" [44].

În locul expresiei „să dovedească caracterul netranscendent al gîndirii" (traducere literală), Plehanov scrie: să facă dovada că gîndirea „nu se oprește dincoace de fenomene". Iar d-l V. Cernov țipă: „contradicția dintre Engels și Marx este înlăturată foarte simplu"; „rezultă că Marx ar fi admis, ca și Engels, cognoscibilitatea lucrurilor în sine și caracterul transcendent al gîndirii" (op. cit., pag. 34, notă).

E greu să ai de-a face cu un Voroșilov care în fiecare frază îngrămădește un noian de confuzii! Este o ignoranță crasă, d-le Viktor Cernov, să nu știi că toți materialiștii admit cognoscibilitatea lucrurilor în sine. Este o ignoranță crasă sau o neglijență condamnabilă, d-le Viktor Cernov, să uiți *chiar prima* frază a tezei, fără a observa că „adevărul obiectiv" (gegenständliche Wahrheit) al gîndirii *nu înseamnă altceva decît existența* obiectelor (= „lucrurile în sine"), reflectate în mod *veridic* de gîndire. Numai un agramat, d-le Viktor Cernov, poate să afirme că din parafraza lui Plehanov (Plehanov dă o parafrază, și nu o traducere) „ar rezulta" că Marx atribuie gîndirii *un caracter transcendent*. Căci numai humeiștii și kantienii consideră că gîndirea umană se oprește „dincoace de fenomene". Pentru toți materialiștii, inclusiv materialiștii din secolul al XVII-lea cu care se războiește episcopul Berkeley (vezi „Introducere"), „fenomenele" sînt „lucruri pentru noi" sau *copii* ale „obiectelor în sine". Firește, parafraza folosită de Plehanov nu este obligatorie pentru cei care vor să-l cunoască pe Marx însuși, dar este obligatoriu să aprofundezi ideea lui Marx, iar nu să te lansezi în tirade în maniera lui Voroșilov.

Este demn de relevat că, dacă unii pretinși socialiști vădesc o anumită nedorință sau incapacitate de a apro-

www.dacoromanica.ro

funda „tezele“ lui Marx, în schimb uneori autori burghezi de lucrări de filozofie dau dovadă de mai multă conştiinciozitate. Cunosc un asemenea autor, care, studiind filozofia lui Feuerbach, s-a ocupat de analiza „tezelor“ lui Marx. Este profesorul Albert Lévy, care, în capitolul al treilea al părţii a doua a cărţii sale despre Feuerbach *, a cercetat amănunţit influenţa acestuia din urmă asupra lui Marx. Fără a insista asupra chestiunii dacă Lévy îl interpretează peste tot în mod just pe Feuerbach şi lăsînd la o parte felul cum îl critică pe Marx din punct de vedere burghez obişnuit, vom reproduce doar pasajul în care el examinează conţinutul filozofic al celebrelor „teze“ ale lui Marx. „Marx“ — spune A. Lévy referindu-se la prima teză — „admite, pe de o parte, împreună cu întregul materialism anterior şi cu Feuerbach, că reprezentărilor noastre despre lucruri le corespund obiecte reale şi distincte (de sine stătătoare, distincts) în afara noastră...“

Precum poate vedea cititorul, lui Albert Lévy îi este din capul locului clară poziţia fundamentală a *oricărui* materialism, a *„întregului“* materialism *„anterior“*, şi nu numai a celui marxist: admiterea existenţei obiectelor reale în afara noastră, obiecte cărora le „corespund“ reprezentările noastre. Acest adevăr elementar, valabil pentru *întregul* materialism în general, e necunoscut doar machiştilor ruşi. Şi Lévy continuă:

„...El regretă, pe de altă parte, că materialismul a lăsat în seama idealismului aprecierea importanţei forţelor active“ (adică a practicii omeneşti). „După părerea lui Marx, aceste forţe active trebuie să fie smulse idealismului, pentru a fi integrate în sistemul materialist, dîndu-li-se însă, firește, caracterul real şi sensibil pe care idealismul nu i le putea recunoaşte. Ideea lui Marx este, aşadar, următoarea: aşa precum reprezentărilor noastre le corespund obiecte reale în afara noastră, tot astfel activităţii noastre fenomenale îi corespunde o activitate reală în afara noastră, o activitate a lucrurilor; în acest

* *Albert Lévy.* „La philosophie de Feuerbach et son influence sur la littérature allemande“, Paris, 1904, pp. 249—338 — influenţa lui Feuerbach asupra lui Marx; pag. 290—298 — analiza „tezelor“.

www.dacoromanica.ro

sens, omenirea participă la absolut nu numai prin intermediul cunoașterii teoretice, ci și prin intermediul activității practice ; și întreaga activitate omenească capătă astfel o demnitate, o măreție care-i permit să pășească alături de teorie ; activitatea revoluționară capătă de aici înainte o semnificație metafizică...".

A. Lévy e profesor. Iar un profesor care se respectă nu poate să nu ocărască pe materialiști, numindu-i metafizicieni. Pentru profesorii idealiști, humeiști și kantieni, orice materialism este „metafizică", pentru că în spatele fenomenului (al lucrului pentru noi) el vede realul din afara noastră ; de aceea A. Lévy are în fond dreptate cînd spune că, după Marx, „activității fenomenale" a omenirii îi corespunde „o activitate a lucrurilor", cu alte cuvinte practica omenească are nu numai o semnificație fenomenală (în sensul humeist și kantian al acestui cuvînt), ci și una obiectiv-reală. Criteriul practicii, după cum vom arăta pe larg la locul cuvenit (§ 6), are la Marx cu totul altă semnificație decît la Mach. „Omenirea participă la absolut" înseamnă : cunoașterea omului reflectă adevărul absolut (vezi mai jos, § 5), practica omenirii, verificînd reprezentările noastre, confirmă în ele ceea ce corespunde adevărului absolut. A. Lévy continuă :

„...Ajuns în acest punct, Marx se lovește, firește, de obiecțiile criticii. El a admis existența lucrurilor în sine, a căror traducere omenească o constituie teoria noastră, și de aceea nu poate ocoli obiecția curentă : care-i garanția fidelității acestei traduceri ? Cum se poate dovedi că ideea umană vă dă un adevăr obiectiv ? La această obiecție, Marx răspunde în teza a doua" (pag. 291).

Precum vede cititorul, A. Lévy nu se îndoiește nici o clipă de faptul că Marx admite existența lucrurilor în sine !

2. DESPRE „TRANSCENSUS", SAU CUM IL „PRELUCREAZĂ" V. BAZAROV PE ENGELS

Dar dacă machiștii ruși care se pretind marxiști au ocolit în mod diplomatic *una* dintre cele mai categorice și mai precise afirmații ale lui Engels, în schimb *o altă*

www.dacoromanica.ro

afirmaţie a fost „prelucrată" de ei cu totul în spiritul lui Cernov. Oricît de plicticoasă şi de trudnică ar fi sarcina de a îndrepta denaturările şi falsificările de sens în citate, ea nu poate fi ocolită de acela care vrea să vorbească despre machiştii ruşi.

Iată cum l-a prelucrat Bazarov pe Engels.

În articolul său „Despre materalismul istoric" *, referindu-se la agnosticii englezi (filozofii liniei Hume), Engels spune :

„...Agnosticul nostru admite că tot ceea ce ştim se bazează pe comunicările (Mitteilungen) pe care le primim prin mijlocirea simţurilor...".

Să notăm, aşadar, pentru machiştii noştri că agnosticul (humeistul) ia şi el ca punct de plecare *senzaţiile* şi nu admite nici un alt izvor al cunoaşterii. Agnosticul este un *„pozitivist"* pur — iată un lucru pe care trebuie să-l ştie adepţii „celui mai nou pozitivism" !

„...Dar — adaugă dînsul (agnosticul) — de unde ştim noi că simţurile noastre ne dau imagini (Abbilder) juste ale obiectelor percepute de ele ? Iar în continuare ne relatează : atunci cînd vorbeşte despre lucruri sau despre însuşirile acestora, nu se referă în realitate la înseşi aceste lucruri şi la însuşirile acestora, despre care nu poate şti nimic cert, ci numai la impresiile pe care ele le-au făcut asupra simţurilor sale..." [45]

Care sînt cele două linii filozofice pe care le opune aici Engels una alteia ? Prima linie consideră că simţurile noastre ne dau imagini juste ale lucrurilor, că noi cunoaştem *înseşi aceste lucruri*, că lumea exterioară acţionează asupra organelor noastre senzoriale. Acesta e materialismul cu care agnosticul nu este de acord. Dar care e *esenţa* liniei agnosticului ? Aceea că el nu *trece dincolo* de senzaţii, că *el se opreşte dincoace de fenomene*, refuzînd să vadă ceva „cert" dincolo de senzaţii. Despre *înseşi aceste lucruri* (adică despre lucrurile în sine, despre „obiec-

* Prefaţa la traducerea engleză a lucrării „Dezvoltarea socialismului de la utopie la ştiinţă", prefaţă tradusă în limba germană chiar de Engels, în „Neue Zeit", XI, 1 (1892—1893, nr. 1), pag. 15 şi urm. O traducere rusă — singura, dacă nu mă înşel — a apărut în culegerea : „Materialismul istoric", pag. 162 şi urm. Pasajul reprodus mai jos este citat de Bazarov în „Eseuri «asupra» filozofiei marxiste", pag. 64.

www.dacoromanica.ro

tele în sine", cum spuneau materialiștii cu care era în controversă Berkeley) nu putem ști nimic cert — iată ce declară cît se poate de categoric agnosticul. Cu alte cuvinte, în controversa la care se referă Engels, materialistul afirmă existența și cognoscibilitatea lucrurilor în sine, pe cînd agnosticul *nu admite nici măcar ideea* de lucruri în sine, declarînd că nu putem ști nimic cert în privința lor.

Se pune întrebarea: prin ce se deosebește punctul de vedere al agnosticului, expus de Engels, de punctul de vedere al lui Mach? Prin „noul" cuvîntel „element"? Dar e o adevărată copilărie să se creadă că terminologia e în stare să modifice linia filozofică, că senzațiile botezate „elemente" încetează să fie senzații! Sau poate prin „ideea nouă" că unele și aceleași elemente formează într-o conexiune fizicul, iar în alta psihicul? Dar n-ați observat oare că și agnosticul lui Engels pune „impresiile" în locul „lucrurilor înseși"? Înseamnă că *în fond* agnosticul face și el distincție între „impresiile" fizice și cele psihice! Deosebirea este iarăși *pur* terminologică. Cînd Mach declară: corpurile *sînt* complexe de senzații, el este berkeleian. Cînd „se corectează" spunînd: „elementele" (senzațiile) pot fi fizice într-o conexiune și psihice în alta, el este agnostic, humeist. Între aceste două *linii* se mișcă filozofia lui Mach, fără a le depăși, și trebuie să fii foarte naiv ca să-l crezi pe cuvînt pe acest confuzionist cînd declară că „a depășit" realmente și materialismul și idealismul.

În expunerea sa, Engels în mod intenționat nu citează nici un nume, pentru că el nu critică pe cutare sau cutare reprezentant al humeismului (filozofii de profesie sînt foarte înclinați să numească sisteme originale infimele lor modificări de terminologie sau de argumentare), ci *întreaga* linie a humeismului. Engels nu critică particularitățile, ci esența; el ia punctele fundamentale în care *se îndepărtează* de materialism *toți* humeiștii, și de aceea critica lui vizează și pe Mill, și pe Huxley, și pe Mach. Fie că spunem că materia este o posibilitate permanentă de senzații (după John Stuart Mill), fie — că materia reprezintă complexe mai mult sau mai puțin stabile de „elemente" — senzații (după E. Mach), și într-un caz și în

www.dacoromanica.ro

celălalt rămînem *în limitele* agnosticismului sau humeismului ; amîndouă aceste puncte de vedere sau, mai bine zis, amîndouă aceste formulări *se încadrează* în expunerea agnosticismului aşa cum a fost făcută de Engels : agnosticul refuză să meargă dincolo de senzaţii, declarînd că *nu poate* şti nimic cert despre izvorul lor sau despre originalul lor etc. Şi dacă Mach acordă o mare importanţă divergenţei dintre el şi Mill în problema de faţă, aceasta se explică prin faptul că lui Mach i se potriveşte de minune epitetul Flohknacker, dat de Engels profesorilor titulari. Introducînd mici corective şi schimbînd terminologia, în loc să abandonaţi echivocul vostru punct de vedere fundamental, dv., domnilor, nu faceţi decît să striviţi purici.

Şi cum combate materialistul Engels — la începutul articolului său Engels opune făţiş şi categoric materialismul său agnosticismului — argumentele de mai sus ?

„...Aceasta este, fără îndoială — spune el —, un punct de vedere care pare să fie greu de combătut pe calea simplei argumentări. Dar, mai înainte ca oamenii să fi argumentat, ei au acţionat. «La început a fost fapta». Şi fapta omenească rezolvase această dificultate cu mult înainte ca sofisticăria omenească să o fi inventat. The proof of the pudding is in the eating" (proba budincii o faci mîncînd-o). „În momentul în care întrebuinţăm un obiect pentru satisfacerea trebuinţelor noastre potrivit proprietăţilor pe care le descoperim la el, în acelaşi moment supunem exactitatea sau inexactitatea percepţiilor simţurilor noastre unei probe care nu poate da greş. Dacă aceste percepţii n-au fost exacte, atunci şi aprecierea noastră cu privire la posibilitatea de utilizare a unui astfel de obiect trebuie să fie inexactă, şi încercarea noastră de a-l utiliza trebuie să dea greş. Dar dacă ne atingem scopul, dacă constatăm că obiectul corespunde reprezentării noastre despre el, că îndeplineşte funcţia în vederea căreia a fost folosit, atunci avem dovada categorică că, înăuntrul acestor limite, percepţiile noastre despre obiect şi despre proprietăţile sale corespund * realităţii existente în afara noastră..."

* Traducătorul rus al acestei lucrări a lui Engels a folosit aici cuvîntul „sovpadat", care într-un sens înseamnă „a corespunde", iar în alt sens „a coincide". — *Nota trad.*

www.dacoromanica.ro

Prin urmare, teoria materialistă, teoria reflectării obiectelor în gîndirea noastră, este expusă în rîndurile de mai sus cu o claritate desăvîrșită : în afara noastră există lucruri. Percepțiile și reprezentările noastre sînt imagini ale acestor lucruri. Verificarea acestor imagini, separarea imaginilor adevărate de cele eronate se face cu ajutorul practicii. Dar să vedem ce spune Engels mai departe (Bazarov își încheie aici citatul din Engels sau din Plehanov, considerînd, probabil, de prisos să examineze punctul de vedere al lui Engels însuși).

„...Dimpotrivă, dacă constatăm că am făcut o greșeală, de cele mai multe ori nu durează mult pînă cînd îi găsim cauza ; atunci constatăm fie că percepția care se află la baza încercării noastre a fost ea însăși incompletă și superficială, fie că a fost legată de rezultatele altor percepții într-un chip nejustificat de situație" (traducerea rusă a lucrării „Despre materialismul istoric" nu este fidelă). „Atîta vreme cît dezvoltăm și utilizăm just simțurile noastre și desfășurăm acțiunea noastră în limitele trasate de percepțiile just înregistrate și utilizate, vom constata că succesele acțiunilor noastre fac dovada concordanței (Übereinstimmung) percepțiilor noastre cu natura obiectivă (gegenständlich) a obiectelor percepute. După cîte știm pînă acum, n-am fost niciodată nevoiți să tragem concluzia că percepțiile simțurilor noastre, științificește controlate, produc în creierul nostru reprezentări despre lumea exterioară care prin natura lor se îndepărtează de realitate sau că există o neconcordanță inerentă între lumea exterioară și percepțiile simțurilor noastre despre ea. Dar atunci vine agnosticul neokantian și ne spune..." [46]

Să lăsăm pentru altădată examinarea argumentelor neokantiene. Menționăm doar că oricine cunoaște cît de cît această problemă sau chiar și numai un om pur și simplu atent nu poate să nu-și dea seama că ceea ce expune Engels în rîndurile de mai sus nu este altceva decît materialismul cu care se războiesc pretutindeni și întotdeauna toți machiștii. Priviți acum cu ce procedee îl prelucrează Bazarov pe Engels :

„Aici — scrie Bazarov cu privire la sus-indicatul frag-

www.dacoromanica.ro

ment din citat — Engels ia într-adevăr atitudine împotriva idealismului kantian...“

Nu e adevărat. Bazarov face confuzie. În fragmentul citat de el şi pe care noi l-am reprodus mai complet, *nu ne spune absolut nimic nici* despre kantianism, *nici* despre idealism. Dacă Bazarov ar fi citit într-adevăr tot articolul lui Engels, el n-ar fi putut să nu vadă că *abia în alineatul următor* începe Engels să vorbească despre neokantianism şi despre întreaga linie a lui Kant, şi anume acolo unde am întrerupt citatul. Şi dacă Bazarov ar fi citit cu atenţie pasajul pe care chiar el l-a citat şi dacă ar fi reflectat asupra conţinutului acestuia, el n-ar fi putut să nu vadă că argumentele agnosticului, combătute aici de Engels, nu conţin *absolut nimic* idealist şi nici kantian, deoarece idealismul începe numai acolo unde filozoful afirmă că lucrurile sînt senzaţiile noastre ; iar kantianismul începe acolo unde filozoful declară că lucrul în sine există, dar este incognoscibil. Bazarov a confundat kantianismul cu humeismul, şi a făcut această confuzie pentru că, fiind el însuşi pe jumătate berkeleian şi pe jumătate humeist de nuanţă machistă, nu înţelege (după cum vom arăta în chip amănunţit mai încolo) deosebirea dintre opoziţia humeistă faţă de kantianism şi cea materialistă.

„...Dar vai ! — continuă Bazarov — argumentarea lui este îndreptată în aceeaşi măsură împotriva filozofiei lui Plehanov ca şi împotriva celei a lui Kant ; şcoala Plehanov-Ortodox păcătuieşte, după cum a semnalat deja Bogdanov, printr-o fatală eroare în ceea ce priveşte conştiinţa. Asemenea tuturor idealiştilor, Plehanov crede că tot ce este dat prin simţuri, adică dat în conştiinţă, este «subiectiv», că a lua ca punct de plecare numai ceea ce este efectiv dat înseamnă a fi solipsist, că existenţa reală poate fi găsită numai dincolo de limitele a tot ce este nemijlocit dat...“

Asta e ceva cu totul în maniera lui Cernov, care vrea să ne convingă că Liebknecht a fost un narodnic neaoş rus ! Dacă Plehanov e un idealist care s-a îndepărtat de Engels, de ce nu sînteţi materialist dv., care vă pretindeţi adept al lui Engels ? Toate acestea nu sînt, tov. Bazarov, decît nişte mizerabile mistificări ! Prin expresia machistă

www.dacoromanica.ro

„*ceea ce este nemijlocit dat*" începeți să ștergeți deosebirea dintre agnosticism, idealism și materialism. Cînd veți înțelege oare că „ceea ce este nemijlocit dat", „ceea ce este efectiv" nu e decît o confuzie a machiștilor, a imanenților și a altor reacționari în domeniul filozofiei, o mascaradă în care agnosticul (iar uneori, ca în cazul lui Mach, și idealistul) se travestește în materialist ? Pentru materialist este „efectiv dată" lumea exterioară, a cărei imagine o constituie senzațiile noastre. Pentru idealist sînt „efectiv date" senzațiile, iar lumea exterioară este considerată a fi un „complex de senzații". Pentru agnostic sînt „nemijlocit date" tot senzațiile, cu deosebirea că el *nu merge mai departe* nici spre recunoașterea materialistă a realității lumii exterioare, nici spre afirmația idealistă că lumea e senzația noastră. Iată de ce expresia dv. : „existența reală" (după Plehanov) „poate fi găsită numai dincolo de limitele *a tot ce este nemijlocit dat*" constituie un nonsens, care rezultă în mod inevitabil din poziția dv. machistă. Dar dacă sînteți în drept să vă situați pe orice poziție vă convine, inclusiv cea machistă, n-aveți însă nici un drept să-l denaturați pe Engels din moment ce vă referiți la el. Or, din cuvintele lui Engels reiese cît se poate de clar că pentru materialist existența reală se află *dincolo de limitele* „percepțiilor senzoriale", ale impresiilor și reprezentărilor omului, în timp ce agnosticul consideră că *dincolo* de aceste percepții nu se poate merge. Bazarov dă crezare afirmației lui Mach, Avenarius și Schuppe că ceea ce este „nemijlocit" (sau efectiv) dat ar reuni, în cadrul faimoasei coordonări „indisolubile", atît *Eul* care percepe cît și mediul perceput, și caută să-i atribuie pe neobservate materialistului Engels această inepție !

„...Pasajul de mai sus a fost parcă anume scris de Engels pentru a spulbera, într-o formă cît mai populară și mai accesibilă, această confuzie idealistă..."

Nu degeaba a făcut Bazarov școală la Avenarius ! Discipolul continuă mistificarea la care recurge maestrul. Sub pretextul de a combate idealismul (despre care Engels nici nu vorbește aici), el strecoară prin contrabandă „coordonarea" *idealistă*. Destul de abil, tov. Bazarov !

www.dacoromanica.ro

„...Agnosticul întreabă: de unde ştim noi că simţurile noastre subiective ne dau o imagine justă a obiectelor?..."

Eroare, tov. Bazarov! Engels nu afirmă nici el şi nu atribuie nici adversarului său, agnosticul, o inepţie ca aceea a simţurilor *„subiective"*. Nu există alte simţuri în afară de cele omeneşti, adică „subiective," căci noi judecăm din punctul de vedere al omului şi nu al unui duh al pădurii. Iar vreţi să-i atribuiţi lui Engels concepţii machiste: agnosticul, spuneţi dv., consideră că simţurile, mai precis: senzaţiile sînt *numai* subiective (agnosticul *nu* consideră că este aşa!), pe cînd Avenarius şi cu mine „am coordonat" obiectul într-o conexiune indisolubilă cu subiectul. Destul de abil, tov. Bazarov!

„...Ce numiţi voi însă «just»? — replică Engels. — Just este ceea ce e confirmat de practica noastră; prin urmare, în măsura în care percepţiile noastre senzoriale sînt confirmate de experienţă, ele nu sînt «subiective», adică nu sînt arbitrare, sau iluzorii, ci ca atare juste, reale..."

Eroare, tov. Bazarov! Problemei existenţei lucrurilor în afara senzaţiilor, percepţiilor şi reprezentărilor noastre i-aţi substituit problema criteriului justeţei reprezentărilor noastre despre „înseşi aceste" lucruri, sau, mai bine zis, cu ajutorul problemei a doua *aţi eclipsat-o* pe cea dintîi. Engels însă spune clar şi categoric că de agnostic îl desparte nu numai îndoiala acestuia în ceea ce priveşte justeţea imaginilor, ci şi faptul că acesta se îndoieşte dacă se poate vorbi despre *lucrurile înseşi*, dacă se poate şti „în mod cert" că ele există. De ce i-a trebuit lui Bazarov această măsluire? Pentru a întuneca, pentru a încurca problema, *fundamentală* pentru materialism (şi pentru Engels ca materialist), dacă lucrurile care prin acţiunea lor asupra organelor noastre senzoriale provoacă senzaţiile există în afara conştiinţei noastre. Nu poţi fi materialist dacă nu răspunzi afirmativ la această întrebare, dar poţi fi materialist avînd păreri diferite în problema criteriului justeţei imaginilor pe care ni le furnizează simţurile.

Bazarov face iarăşi confuzie cînd îi atribuie lui Engels, în controversa acestuia cu agnosticul, afirmaţia absurdă

www.dacoromanica.ro

și plină de ignoranță că percepțiile noastre senzoriale sînt confirmate de „*experiență*". Engels n-a întrebuințat și nici n-ar putea să întrebuințeze *aici* acest cuvînt, pentru că *știa* că experiența este invocată și de idealistul Berkeley, și de agnosticul Hume, și de materialistul Diderot.

„...Înăuntrul limitelor în care avem de-a face cu diferitele obiecte în practica noastră, *reprezentările noastre despre obiect și despre proprietățile sale coincid* * *cu realitatea existentă în afara noastră.* «A coincide» nu prea e tot una cu a fi «hieroglifă». Coincid înseamnă : în limitele date, reprezentările noastre senzoriale sînt (subliniat de Bazarov) *chiar* realitatea existentă în afara noastră..."

Sfîrșitul încununează întreagă operă ! Engels e prelucrat după chipul și asemănarea lui Mach, fript și servit cu sos machist. Numai să nu se înece cu el distinșii noștri bucătari.

„Reprezentările senzoriale sînt *chiar* realitatea existentă în afara noastră ! !". Aceasta *este* inepția fundamentală a machismului, confuzia și eroarea sa fundamentală, din care au rezultat toate celelalte inepții ale acestei filozofii și pentru care îi laudă pe Mach și pe Avenarius reacționarii inveterați și propovăduitorii obscurantismului popesc — imanenți. Oricît s-a sucit V. Bazarov, oricîte stratageme și abilități a folosit pentru a ocoli punctele delicate, în cele din urmă însă i-a scăpat o frază care trădează natura sa machistă ! A spune : „reprezentările senzoriale sînt *chiar* realitatea existentă în afara noastră" înseamnă *să revii la un humeism sau chiar la un berkeleianism* învăluit în negura „coordonării". Aceasta este o minciună idealistă sau un tertip de agnostic, tovarășe Bazarov, căci reprezentările senzoriale *nu* sînt realitatea existentă în afara noastră, ci numai *imaginea* acestei realități. Vreți să vă agățați de ambiguitatea cuvîntului rusesc *sovpadat ?* Vreți să-l faceți pe cititorul neinițiat să creadă că „sovpadat" înseamnă în cazul de față „a fi identic" și nu „a corespunde" ? Aceasta înseamnă să bazezi întreaga falsificare a lui Engels după chipul și asemănarea

* Vezi nota de la pag. 106. — *Nota trad.*

www.dacoromanica.ro

lui Mach pe denaturarea sensului unui citat şi nimic altceva.

Luaţi originalul german şi veţi găsi cuvintele „stimmen mit" ceea ce înseamnă : corespund, concordă, conglăsuiesc, aceasta din urmă fiind o traducere literală, căci Stimme înseamnă glas. Cuvintele „stimmen mit" *nu pot* avea sensul de „a coincide". De altfel, chiar şi cititorului care nu cunoaşte limba germană, dar care îl citeşte pe Engels cu un pic de atenţie, îi e cît se poate de clar — şi nu poate să nu-i fie clar — că, de-a lungul întregii sale expuneri, Engels vorbeşte tot timpul despre „reprezentări senzoriale" ca *imagini* (Abbilder) ale realităţii existente în afara noastră şi că, prin urmare, cuvîntul rusesc „sovpadat" poate avea aici numai sensul de concordanţă, acord etc. A-i atribui lui Engels ideea că „reprezentările senzoriale sînt *chiar* realitatea existentă în afara noastră" este o asemenea perlă de denaturare machistă şi de strecurare a agnosticismului şi a idealismului sub etichetă materialistă, încît nu i se poate contesta lui Bazarov că a bătut toate recordurile !

Se pune întrebarea : cum poate un om cu mintea întreagă să afirme, în deplinătatea facultăţilor mintale, că „reprezentările senzoriale (indiferent în ce limite) sînt chiar realitatea existentă în afara noastră" ? Pămîntul este o realitate existentă în afara noastră. El nu poate nici „să coincidă" (în sensul de a fi identic) cu reprezentarea noastră senzorială, nici să fie într-o indisolubilă coordonare cu această reprezentare, nici să fie un „complex de elemente" care în altă conexiune sînt identice cu senzaţiile, pentru că el, pămîntul, a existat pe cînd nu exista nici omul, nici organe senzoriale şi nici materie atît de înalt organizată, încît să devină cît de cît clar vizibilă proprietatea ei de a avea senzaţii.

Şi tocmai pentru disimularea întregii absurdităţi idealiste a acestei afirmaţii servesc diferitele teorii artificiale cum sînt : teoria „coordonării", a „introiecţiei", a elementelor nou descoperite ale lumii, pe care le-am examinat în primul capitol. În formularea pe care i-a dat-o involuntar şi imprudent Bazarov, fraza de mai sus excelează tocmai prin faptul că dezvăluie clar o inepţie pa-

www.dacoromanica.ro

tentă, pe care altfel ar fi trebuit s-o dezgropăm de sub mormane de savante baliverne profesorale, cvasiștiințifice.

Bravo, tovarășe Bazarov ! Încă în timpul vieții dv. vă vom ridica o statuie : pe o parte a soclului va figura maxima dv., iar pe partea cealaltă inscripția : machistului rus care a înmormîntat machismul în rîndurile marxiștilor ruși !

Asupra celor două puncte atinse de Bazarov în citatul reprodus, și anume criteriul practicii la agnostici (inclusiv machiștii) și la materialiști, precum și deosebirea dintre teoria reflectării (sau a oglindirii) și teoria simbolurilor (sau a hieroglifelor), vom reveni ulterior. Deocamdată continuăm citatul din Bazarov :

„...Dar ce se află dincolo de aceste limite ? În această privință Engels nu ne spune absolut nimic. El nu manifestă nicăieri dorința de a săvîrși acel «transcensus», acea depășire a limitelor lumii date prin simțuri care stă la baza teoriei cunoașterii a lui Plehanov..."

Dincolo de care „aceste" limite ? Oare de cele ale „coordonării" lui Mach și Avenarius, care pretinde a contopi indisolubil *Eul* și mediul, subiectul și obiectul ? Așa cum o pune Bazarov, întrebarea e lipsită de orice sens. Dacă ar pune-o omenește, el ar vedea clar că lumea exterioară se află „dincolo de limitele" senzațiilor, percepțiilor și reprezentărilor omului. Cuvîntelul „transcensus" îl trădează însă încă o dată pe Bazarov. Acest cuvîntel este un „tertip" specific kantian și humeist, constînd în trasarea unui hotar *principial* între *fenomen* și *lucrul în sine*. Trecerea de la fenomen sau, dacă vreți, de la senzația noastră, percepția noastră etc. la lucrul existent în afara percepției este un *transcensus*, afirmă Kant, *transcensus* admisibil pentru credință, dar nu și pentru știință. Acest transcensus e în genere inadmisibil, obiectează Hume. Și kantienii, ca și humeiștii, îi numesc pe materialiști realiști *transcendentali*, „metafizicieni", care săvîrșesc o nepermisă *trecere* (în latinește transcensus) dintr-un domeniu într-alt domeniu, principial diferit. În lucrările profesorilor moderni de filozofie care urmează

www.dacoromanica.ro

linia reacţionară a lui Kant şi Hume puteţi întîlni de nenumărate ori (luaţi, de pildă, pe filozofii menţionaţi de Voroşilov-Cernov), repetată în fel şi chip, acuzaţia că materialismul este „metafizic" şi „transcendental". Împrumutînd de la profesorii reacţionari atît cuvîntelul cît şi felul lor de a gîndi, Bazarov operează cu ele în numele „celui mai nou pozitivism" ! În realitate însă, însăşi ideea de „transcensus", adică ideea existenţei unui hotar *principial* între fenomen şi lucru în sine, este o inepţie scornită de agnostici (inclusiv humeiştii şi kantienii) şi de idealişti. Am lămurit deja acest lucru cînd am invocat exemplul cu alizarina, dat de Engels, şi-l vom lămuri şi mai bine reproducînd spusele lui Feuerbach şi J. Dietzgen. Dar să terminăm mai întîi cu „prelucrarea" lui Engels de către Bazarov :

„...Într-un pasaj din «Anti-Dühring», Engels afirmă că «existenţa» în afara lumii sensibile constituie o «offene Frage», adică o problemă pentru a cărei rezolvare sau chiar simplă formulare nu dispunem de nici un fel de date".

Acest argument este repetat de Bazarov după machistul german Friedrich Adler. Iar acest din urmă exemplu este o perlă şi mai bună, poate, decît „reprezentările senzoriale" care „sînt chiar realitatea existentă în afara noastră". La pag. 31 (ediţia a 5-a germană) din „Anti-Dühring", Engels spune :

„Unitatea lumii nu constă în existenţa ei, deşi existenţa ei este o premisă a unităţii sale, întrucît pentru a putea fi *unitară* trebuie mai întîi să existe. Existenţa este în genere o problemă deschisă (offene Frage) începînd de la limita unde încetează cîmpul nostru vizual (Gesichtskreis). Adevărata unitate a lumii constă în materialitatea ei, şi aceasta este dovedită nu prin cîteva fraze de scamator, ci printr-o dezvoltare lungă şi anevoioasă a filozofiei şi a ştiinţelor naturii" [47].

Priviţi acum ce ghiveci a făcut bucătarul nostru : Engels vorbeşte despre existenţa de *dincolo* de limitele cîmpului nostru vizual, cum ar fi, de pildă, existenţa oamenilor pe Marte etc. E limpede că o asemenea existenţă e într-adevăr o problemă deschisă. Iar Bazarov,

www.dacoromanica.ro

parcă anume nereproducînd textual întregul pasaj, îl parafrazează pe Engels în așa fel, încît reiese că problema deschisă ar fi aceea a „*existenței în afara lumii sensibile*“ *!!* Aceasta e culmea absurdității, și lui Engels i se atribuie aici punctul de vedere al profesorilor de filozofie pe care Bazarov s-a deprins să-i creadă pe cuvînt și pe care J. Dietzgen i-a numit pe drept cuvînt lachei cu diplomă ai obscurantismului popesc sau ai fideismului. Într-adevăr, fideismul afirmă în mod pozitiv că există ceva „în afara lumii sensibile“. Materialiștii, în deplin acord cu științele naturii, resping categoric această afirmație. Iar la mijloc se situează profesorii, kantienii, humeiștii (printre care se află și machiștii) etc., care „au găsit adevărul în afara materialismului și a idealismului“ și care, pentru „a concilia“ cele două puncte de vedere diametral opuse, declară că aceasta este o problemă deschisă. Dacă Engels ar fi spus vreodată așa ceva, ar fi fost o rușine să te intitulezi marxist.

Destul însă ! O jumătate de pagină de citate din Bazarov conțin atîtea confuzii, încît sîntem nevoiți să ne mărginim la cele spuse mai sus, fără a urmări mai departe toate sinuozitățile gîndirii machiste.

3. L. FEUERBACH ȘI J. DIETZGEN DESPRE LUCRUL ÎN SINE

Pentru a arăta cît de absurde sînt afirmațiile machiștilor noștri că materialiștii Marx și Engels ar fi negat existența lucrurilor în sine (adică a lucrurilor în afara senzațiilor, a reprezentărilor noastre etc.) și posibilitatea de a le cunoaște, că ei ar fi admis existența unui hotar principial între fenomen și lucru în sine, vom cita încă cîteva pasaje din Feuerbach. Toată nenorocirea machiștilor noștri e că s-au apucat să repete despre materialismul dialectic ceea ce spun despre el profesorii reacționari fără a cunoaște însă *nici* dialectica, *nici* materialismul.

„Spiritualismul filozofic modern — spune L. Feuerbach — care-și zice idealism aduce materialismului reproșul, după părerea lui nimicitor, că el, materialismul, ar fi dogmatism, întrucît ia ca punct de plecare lumea sensibilă (sinnliche) ca un adevăr incontestabil (ausgemacht),

www.dacoromanica.ro

obiectiv, considerînd-o pe aceasta ca o lume în sine (an sich), adică existentă fără noi, pe cînd în realitate lumea nu este decît un produs al spiritului" (Sämtliche Werke, X. Band, 1866, S. 185).

Nu este oare îndeajuns de clar ? Lumea în sine e lumea care există *fără noi*. Acesta e materialismul lui Feuerbach, tot aşa precum materialismul secolului al XVII-lea, contestat de episcopul Berkeley, consta în admiterea „obiectelor în sine", existente în afara conştiinţei noastre. Acest „an sich" („în sine") al lui Feuerbach e direct opus expresiei „an sich" a lui Kant: amintiţi-vă de pasajul citat mai înainte în care Feuerbach îi reproşează lui Kant că pentru el „lucrul în sine" nu e decît o „abstracţie lipsită de realitate". Pentru Feuerbach însă „lucrul în sine" este o „abstracţie *cu* realitate", adică lumea existentă în afara noastră, care este pe deplin cognoscibilă şi care nu se deosebeşte prin nimic principial de „fenomen".

Şi Feuerbach lămureşte foarte fin şi convingător cît de absurdă e admiterea unui „transcensus" de la lumea fenomenelor la lumea în sine, a unei prăpastii de netrecut, născocită de popi şi preluată de la ei de profesorii de filozofie. Iată una din aceste lămuriri:

„Desigur, produsele fanteziei sînt şi ele produse ale naturii, întrucît şi forţa fanteziei, asemenea tuturor celorlalte forţe ale omului, este în ultimă analiză (zuletzt), prin temelia şi originea ei, tot o forţă a naturii, dar nu-i mai puţin adevărat că omul este o fiinţă deosebită de Soare, Lună şi stele, pietre, animale şi plante, într-un cuvînt de toate fiinţele (Wesen) cuprinse de el în denumirea comună de natură, şi, în consecinţă, reprezentările (Bilder) pe care le are omul despre Soare, Lună şi stele şi despre toate celelalte fiinţe ale naturii (Naturwesen), deşi sînt şi ele — reprezentările — produse ale naturii, sînt totuşi *alte* produse decît obiectele lor din natură" (Werke, Band VII, Stuttgart, 1903, S. 516).

Obiectele reprezentărilor noastre se deosebesc de reprezentările noastre, lucrul în sine se deosebeşte de lucrul pentru noi, întrucît acesta din urmă nu e decît o parte sau o latură a celui dintîi, tot aşa precum omul însuşi

www.dacoromanica.ro

nu e decît o părticică a naturii ce se reflectă în reprezentările lui.

„...Nervul meu gustativ este, la fel ca și sarea, un produs al naturii ; de aici nu rezultă însă că gustul sării ar fi ca atare, în mod nemijlocit, o însușire obiectivă a sării, că sarea ar fi în și pentru sine (an und für sich) ceea ce ea este (ist) numai ca obiect al senzației, că senzația pe care ne-o dă sarea pe limbă ar fi o însușire a sării așa cum o gîndim în afara oricărei senzații (des ohne Empfindung gedachten Salzes)...". Iar cîteva pagini mai înainte : „Săratul, ca gust, este expresia subiectivă a unei proprietăți obiective a sării" (514).

Senzația este rezultatul acțiunii pe care lucrul în sine, existent în mod obiectiv, în afara noastră, o exercită asupra organelor noastre senzoriale, aceasta este teoria lui Feuerbach. Senzația este o imagine subiectivă a lumii obiective, a lumii an. und für sich.

„...Tot așa și omul este o ființă a naturii (Naturwesen), ca și Soarele, stelele, plantele, animalele, pietrele, dar nu-i mai puțin adevărat că el se deosebește de natură și, prin urmare, natura din capul și din inima omului se deosebește de natura din afara capului și inimii omului.

...Omul este singurul obiect în care, precum recunosc chiar idealiștii, este îndeplinită cerința «identității subiectului și obiectului» ; căci omul este tocmai obiectul a cărui egalitate și unitate cu ființa mea e în afară de orice îndoială... Dar nu este oare un om pentru altul, chiar pentru cel mai apropiat, un obiect al fanteziei, al imaginației ? Nu-l înțelege oare fiecare pe celălalt în sensul său, în felul său (in und nach seinem Sinne) ?... Și dacă chiar între om și om, între gîndire și gîndire există o deosebire care nu poate fi trecută cu vederea, atunci cu cît mai mare trebuie să fie deosebirea dintre o ființă în sine (Wesen an sich) necugetătoare, neomenească, neidentică cu noi și aceeași ființă așa cum o gîndim noi, cum ne-o reprezentăm și o înțelegem noi ?" (ibid, pag. 518).

Orice deosebire misterioasă, artificială, meșteșugită între fenomen și lucru în sine este o inepție filozofică de cea mai pură speță. Fiecare om observă în realitate de milioane de ori simpla și evidenta transformare a „lucru-

www.dacoromanica.ro

lui în sine" în fenomen, în „lucru pentru noi". Această transformare este tocmai cunoaşterea. „Teoria" machistă că, din moment ce cunoaştem *numai* senzaţiile, nu putem şti dacă *există* ceva dincolo de limitele senzaţiilor, această teorie este un vechi sofism al filozofiei idealiste şi agnostice, servit cu un sos nou.

Joseph Dietzgen este un materialist dialectic. Vom arăta mai jos că modul lui de a se exprima e adesea lipsit de precizie, că în scrierile lui se întîlnesc frecvent confuzii de care n-au întîrziat să se agaţe diferiţi autori săraci cu duhul (printre care şi Eugen Dietzgen) şi, bineînţeles, machiştii noştri. Dar nici unul dintre ei nu şi-a dat osteneala sau, poate, n-a fost în stare să desprindă linia predominantă a filozofiei lui, să separe net materialismul de orice elemente străine.

„Să luăm ca «lucru în sine» lumea — scrie Dietzgen în lucrarea sa «Esenţa muncii cerebrale a omului» (ediţia germană 1903, pag. 65); e lesne de înţeles că «lumea *în sine*» şi lumea aşa cum *ne apare* nouă, adică fenomenele lumii, nu se deosebesc una de alta mai mult decît se deosebeşte întregul de părţile lui". „Fenomenul nu se deosebeşte de ceea ce ne apare în fenomenul respectiv nici mai mult şi nici mai puţin decît se deosebesc zece mile de drum de întregul drum" (71—72). Nici o deosebire principială, nici un „transcensus", nici o „neconcordanţă inerentă" nu există şi nici nu poate exista aici. O deosebire există însă desigur: este trecerea *dincolo de limitele* percepţiilor senzoriale la *existenţa* lucrurilor în afara noastră.

„Aflăm (wir erfahren) — scrie Dietzgen în „Incursiunile unui socialist în domeniul teoriei cunoaşterii" (ediţia germană 1903, „Kleinere philosophische Schriften" [48], pag. 199) — că orice experienţă constituie o parte a ceea ce, ca să folosim o expresie a lui Kant, depăşeşte limitele oricărei experienţe". „Pentru conştiinţa care a devenit conştientă de esenţa sa, orice părticică, fie ea şi o părticică de praf, de piatră sau de lemn, constituie ceva *ce nu poate fi cunoscut* pînă la capăt (Unauskenntliches), adică fiecare părticică constituie un material inepuizabil pentru

www.dacoromanica.ro

facultatea cognitivă a omului, depășind, în consecință, limitele experienței" (199).

Vedeți : *ca să folosim o expresie a lui Kant,* adică acceptînd, exclusiv în scopuri de popularizare, pentru comparație, terminologia *eronată* și confuză a lui Kant, Dietzgen admite depășirea „limitelor experienței". Este, de altfel, un exemplu care ilustrează foarte bine argumentele de care se agață machiștii care trec de la materialism la agnosticism : nu vrem să depășim „limitele experienței", pretind ei ; pentru noi, „reprezentările senzoriale sînt *chiar* realitatea existentă în afara noastră".

„Mistica nesănătoasă — scrie Dietzgen tocmai împotriva unei asemenea filozofii — desparte în mod neștiințific adevărul absolut de cel relativ. Ea face din lucrul așa cum apare el și «lucrul în sine», adică din fenomen și din adevăr, două categorii deosebite toto coelo (în întregime, pe toată linia, principial), neînglobate în nici o categorie comună" (pag. 200).

Acum ne putem da seama cît de competent și de ager e machistul rus Bogdanov, care nu vrea să se recunoască machist și ține să fie considerat marxist în domeniul filozofiei.

„Pe poziția de mijloc" — între „panpsihism și panmaterialism" („Empiriomonism", vol. II, ed. a 2-a, 1907, pag. 40—41) — „s-au situat materialiștii de nuanță mai critică, care, renunțînd la incognoscibilitatea absolută a «lucrului în sine», îl consideră pe acesta ca fiind *principial* (subliniat de Bogdanov) deosebit de «fenomen» și de aceea întotdeauna numai «vag cognoscibil» în acesta din urmă, extraexperimental prin conținutul lui (adică, probabil, prin «elementele» lui, care sînt altfel decît elementele experienței), dar aflat în limitele a ceea ce numim forme ale experienței, adică în limitele timpului, spațiului și cauzalității. Acesta este, aproximativ, punctul de vedere al materialiștilor francezi din secolul al XVIII-lea, iar dintre filozofii moderni — cel al lui Engels și al discipolului său rus Beltov".

Avem aici, de la un capăt la celălalt, un adevărat ghem de confuzii. 1) Materialiștii din *secolul al XVII-lea,* pe

www.dacoromanica.ro

care îi combate Berkeley, consideră că „obiectele în sine" sînt întru totul cognoscibile, căci reprezentările, ideile noastre nu sînt decît copii sau reflectări ale acestor obiecte, existente „în afara minţii" (vezi „Introducere"). 2) Împotriva părerii că există o deosebire „principială" între lucru în sine şi fenomen se ridică cu toată hotărîrea *Feuerbach,* urmat de J. Dietzgen, iar Engels, prin scurtul său exemplu de transformare a „lucrurilor în sine" în „lucruri pentru noi", răstoarnă această părere. 3) În sfîrşit, afirmaţia că materialiştii ar considera că lucrurile în sine sînt „întotdeauna numai vag cognoscibile în fenomen" este pur şi simplu o inepţie, după cum am văzut din argumentarea folosită de Engels în combaterea agnosticismului ; denaturarea materialismului de către Bogdanov se datoreşte faptului că el nu înţelege raportul dintre adevărul absolut şi cel relativ (lucru despre care vom vorbi mai jos). Cît priveşte lucrul în sine „extra-experimental" şi „elementele experienţei", în acest punct începe deja confuzia machistă, despre care am vorbit destul în cele ce precedă.

A repeta inepţiile de necrezut pe care profesorii reacţionari le debitează la adresa materialiştilor, a renega în 1907 pe Engels, a încerca în 1908 „să-l prelucreze" pe Engels în spiritul agnosticismului — iată filozofia „celui mai nou pozitivism" al machiştilor ruşi !

4. EXISTĂ OARE ADEVĂR OBIECTIV ?

Bogdanov declară : „pentru mine, marxismul cuprinde negarea obiectivităţii necondiţionate a oricărui adevăr, negarea oricăror adevăruri eterne" („Empiriomonism", vol. III, pag. IV—V). Ce înseamnă însă obiectivitate *necondiţionată ?* Un „adevăr etern" este un „adevăr obiectiv în sensul absolut al acestui cuvînt", afirmă în acelaşi loc Bogdanov, consimţind să recunoască „adevărul obiectiv numai în limitele unei anumite epoci".

E clar că Bogdanov confundă aici două chestiuni diferite : 1) există oare adevăr obiectiv, sau, cu alte cuvinte, pot avea reprezentările omului un conţinut care nu de-

www.dacoromanica.ro

pinde de subiect, nu depinde nici de om, nici de omenire ? 2) Dacă da, se pune întrebarea dacă reprezentările omului, care exprimă adevărul obiectiv, îl pot exprima pe acesta dintr-o dată, în întregime, în mod necondiționat, absolut sau îl pot exprima numai aproximativ, relativ ? În această din urmă întrebare este formulată problema corelației dintre adevărul absolut și cel relativ.

La întrebarea a doua Bogdanov dă un răspuns clar, direct și categoric, declarîndu-se împotriva oricărei admiteri a adevărului absolut și acuzîndu-l pe Engels că dă dovadă de *eclectism* admițînd existența unui asemenea adevăr. Mai încolo ne vom ocupa în mod special de această descoperire a lui L. Bogdanov, care a găsit eclectism în gîndirea lui Engels. Aici însă ne vom opri asupra primei întrebări, la care Bogdanov — fără s-o spună direct — dă un răspuns la fel de negativ, căci poți nega existența elementului relativ * în cutare sau cutare reprezentări ale omului fără a nega totodată adevărul obiectiv, dar nu poți nega adevărul absolut fără a nega totodată existența adevărului obiectiv.

„...Nu există un criteriu al adevărului obiectiv în sensul pe care i-l dă Beltov — scrie Bogdanov ceva mai departe, la pag. IX ; — adevărul este o formă ideologică, forma organizatoare a experienței omenești..."

N-are ce căuta aici nici „sensul pe care i-l dă Beltov", pentru că nu de Beltov este vorba aici, ci de una dintre problemele fundamentale ale filozofiei, și nici *criteriul* adevărului, de care trebuie să ne ocupăm aparte, fără a confunda această problemă cu aceea *dacă există sau nu* adevăr obiectiv. Răspunsul negativ dat de Bogdanov la această din urmă problemă e clar : dacă adevărul e *numai* o formă ideologică, înseamnă că nu poate exista adevăr independent de subiect, de omenire, căci altă ideologie în afară de cea omenească nu cunoaștem nici noi și nici Bogdanov. Răspunsul negativ al lui Bogdanov rezultă și mai clar din a doua jumătate a frazei sale : dacă adevărul este o formă a experienței omenești, înseamnă că nu poate

* Textul pare a conține aici o inadvertență : după sens ar trebui să figureze aici cuvîntul „absolut". — *Nota red.*

www.dacoromanica.ro

exista adevăr independent de omenire, nu poate exista adevăr obiectiv.

Negînd adevărul obiectiv, Bogdanov cade în agnosticism şi subiectivism. Absurditatea acestei negări rezultă în mod evident chiar din sus-menţionatul exemplu referitor la un adevăr al ştiinţelor naturii. Ştiinţele naturii nu îngăduie nici o îndoială că afirmaţia potrivit căreia pămîntul a existat şi înainte de apariţia omului este un adevăr. Cu teoria materialistă a cunoaşterii acest adevăr se împacă foarte bine : existenţa celor reflectate independent de cei care le reflectă (existenţa, independentă de conştiinţă, a lumii exterioare) este teza fundamentală a materialismului. Afirmaţia ştiinţelor naturii că pămîntul a existat înainte de apariţia omului este un adevăr obiectiv. Cu filozofia machiştilor însă şi cu teoria lor despre adevăr nu se împacă de loc această teză a ştiinţelor naturii : dacă adevărul este o formă organizatoare a experienţei omeneşti, nu poate fi adevărată afirmaţia că pămîntul a existat *în afara* oricărei experienţe omeneşti.

Mai mult. Dacă adevărul nu e decît o formă organizatoare a experienţei omeneşti, înseamnă că adevăr e şi doctrina catolică [49] de pildă. Căci nu încape nici o îndoială că catolicismul este „o formă organizatoare a experienţei omeneşti". Bogdanov şi-a dat şi el seama de această flagrantă eroare a teoriei sale şi ar fi foarte interesant să vedem cum a încercat el să iasă din mlaştina în care a nimerit.

„Baza obiectivităţii — citim în „Empiriomonism", cartea 1 — trebuie să se afle în sfera experienţei colective. Numim obiective acele date ale experienţei care au o semnificaţie vitală egală pentru noi şi pentru alţi oameni, acele date pe care nu numai noi ne clădim activitatea noastră fără a cădea în contradicţii, dar pe care, după convingerea noastră, trebuie să se întemeieze şi ceilalţi oameni pentru a nu cădea în contradicţii. Caracterul obiectiv al lumii fizice constă în faptul că ea există nu pentru mine personal, ci pentru toţi oamenii" (eroare ! ea există *independent* de „toţi oamenii"), „şi are pentru toţi o semnificaţie bine determinată, care, după convingerea mea, este aceeaşi ca şi pentru mine. Obiectivitatea

www.dacoromanica.ro

seriei fizice constă în *valabilitatea ei generală*" (pag. 25, subliniat de Bogdanov). „Obiectivitatea corpurilor fizice pe care le întîlnim în experienţa noastră se stabileşte, în ultimă analiză, pe baza verificării reciproce şi a punerii de acord a părerilor emise de diferiţi oameni. În general, lumea fizică este experienţa socialmente pusă de acord, socialmente armonizată, într-un cuvînt *socialmente organizată*" (pag. 36, subliniat de Bogdanov).

E de prisos să mai spunem încă o dată că aceasta este o definiţie idealistă, esenţialmente falsă, că lumea fizică există independent de omenire şi de experienţa omenească, că lumea fizică a existat şi pe vremea cînd nici nu putea fi vorba de vreun „caracter social" sau de vreo „organizare" a experienţei omeneşti etc. Ceea ce ne interesează acum este demascarea filozofiei machiste sub un alt aspect: obiectivitatea este definită în aşa fel, încît în această definiţie se încadrează şi doctrina religioasă, care are, fără îndoială, o „valabilitate generală" etc. Să-l ascultăm însă mai departe pe Bogdanov: „Reamintim cititorului că experienţa «obiectivă» nu e tot una cu experienţa «socială»... Experienţa socială e departe de a fi în întregime socialmente organizată, ea conţinînd totdeauna diferite contradicţii, aşa încît unele părţi ale ei nu concordă cu altele; strigoii şi spiriduşii pot exista în sfera experienţei sociale a unui anumit popor sau a unui anumit grup social, cum ar fi, de pildă, ţărănimea; dar aceasta încă nu înseamnă că ei trebuie să fie incluşi în experienţa socialmente organizată sau obiectivă, pentru că nu sînt în armonie cu restul experienţei colective şi nu se încadrează în formele ei organizatoare, de pildă în lanţul cauzalităţii" (45).

Sîntem, desigur, încîntaţi de faptul că Bogdanov însuşi „nu include" în experienţa obiectivă experienţa socială referitoare la strigoi, la spiriduşi etc. Dar acest mic şi bine intenţionat corectiv în spiritul negării fideismului nu îndreaptă cîtuşi de puţin eroarea fundamentală a întregii poziţii a lui Bogdanov. Definiţia dată de Bogdanov obiectivităţii şi lumii fizice cade incontestabil, căci doctrina religioasă are o „valabilitate generală" mai mare

www.dacoromanica.ro

decît aceea a doctrinei ştiinţifice: cea mai mare parte a omenirii crede pînă în ziua de azi în cea dintîi. Catolicismul „a fost socialmente organizat, armonizat, pus de acord" prin dezvoltarea lui seculară; în „lanţul cauzalităţii" el *„se încadrează"* în modul cel mai incontestabil, căci religiile au apărut în virtutea unor cauze bine determinate, iar faptul că în actualele condiţii ele se menţin în masa poporului nu este cîtuşi de puţin întîmplător, după cum întru totul „legică" este tendinţa profesorilor de filozofie de a se acomoda cerinţelor doctrinei religioase. Dacă această experienţă social-religioasă, care are incontestabil o valabilitate generală şi are incontestabil un grad înalt de organizare, „nu e în armonie" cu „experienţa" ştiinţifică, înseamnă că între ele există o diferenţă principială, radicală, pe care Bogdanov a şters-o, negînd existenţa adevărului obiectiv. Şi oricît „s-ar corecta" Bogdanov declarînd că fideismul sau obscurantismul popesc nu pot fi în armonie cu ştiinţa, rămîne totuşi faptul neîndoielnic că negarea adevărului obiectiv de către Bogdanov e în perfectă „armonie" cu fideismul. Fideismul contemporan nu respinge cîtuşi de puţin ştiinţa; el respinge numai „pretenţiile excesive" ale ştiinţei, şi anume pretenţia ei de a da adevărul obiectiv. Dacă există adevăr obiectiv (precum cred materialiştii), dacă ştiinţele naturii, reflectînd lumea exterioară în „experienţa" omului, sînt singurele în măsură să ne dea adevărul obiectiv, înseamnă că orice fideism este respins în mod necondiţionat. Dacă însă nu există adevăr obiectiv, dacă adevărul (inclusiv cel ştiinţific) nu e decît forma organizatoare a experienţei omeneşti, atunci este implicit admisă ideea fundamentală a obscurantismului popesc, se deschid porţile în faţa acestuia din urmă, se face loc pentru „formele organizatoare" ale experienţei religioase.

Se pune întrebarea: această negare a adevărului obiectiv îi aparţine personal lui Bogdanov, care nu vrea să se recunoască machist, sau ea rezultă din bazele doctrinei lui Mach şi Avenarius? La această întrebare se poate răspunde numai în acest din urmă sens. Dacă în lume există numai senzaţiile (Avenarius, 1876), dacă corpurile

www.dacoromanica.ro

sînt complexe de senzații (Mach, în „Analiza senzațiilor"), e clar că avem în fața noastră un subiectivism filozofic, care duce în mod inevitabil la negarea adevărului obiectiv. Și dacă senzațiile sînt botezate „elemente", care într-o conexiune dau fizicul, iar în alta psihicul, aceasta nu face decît să întunece punctul de plecare fundamental al empiriocriticismului, dar nu-l înlătură cîtuși de puțin. Avenarius și Mach consideră că izvorul cunoștințelor noastre îl constituie senzațiile. Ei împărtășesc, prin urmare, punctul de vedere al empirismului (toate cunoștințele provin din experiență) sau cel al senzualismului (toate cunoștințele provin din senzații). Acest punct de vedere ne duce însă la deosebirea existentă între cele două linii fundamentale în filozofie, adică între idealism și materialism, iar nu la înlaturarea acestei deosebiri, oricare ar fi „noul" veșmînt verbal („elemente") în care ați împopoțona-o. Atît solipsistul, adică idealistul subiectiv, cît și materialistul pot recunoaște că senzațiile sînt izvorul cunoștințelor noastre. Atît Berkeley cît și Diderot au pornit de la Locke. Prima teză a teoriei cunoașterii este indiscutabil aceea că singurul izvor al cunoștințelor noastre îl constituie senzațiile. Admițînd această primă teză, Mach încurcă a doua teză importantă : cea referitoare la realitatea obiectivă, care e dată omului în senzațiile lui sau care constituie izvorul senzațiilor omenești. Pornind de la senzații, se poate merge pe linia subiectivismului, care duce la solipsism („corpurile sînt complexe sau combinații de senzații"), și se poate merge pe linia obiectivismului, care duce la materialism (senzațiile sînt imagini ale corpurilor, ale lumii exterioare). Din primul punct de vedere — cel al agnosticismului sau, dacă mergem ceva mai departe, al idealismului subiectiv — nu poate exista adevăr obiectiv. Din cel de-al doilea punct de vedere, adică din punctul de vedere al materialismului, esențială e recunoașterea adevărului obiectiv. Această veche problemă filozofică a celor două tendințe sau, mai bine zis, a celor două concluzii ce se pot trage din premisele empirismului și senzualismului n-a fost nici rezolvată de Mach, nici înlăturată sau depășită de el, ci doar *încurcată* prin jongleriile sale cu cuvîntul „element" etc. Negarea adevărului obiec-

www.dacoromanica.ro

tiv de către Bogdanov este o consecinţă necesară a întregii doctrine machiste şi nu o deviere de la această doctrină.

În lucrarea sa „L. Feuerbach", Engels spune că Hume şi Kant „neagă posibilitatea unei cunoaşteri a lumii sau, cel puţin, a unei cunoaşteri complete". Engels pune pe primul plan, aşadar, ceea ce îi uneşte pe Hume şi Kant, iar nu ceea ce îi desparte. El arată totodată că „ceea ce era hotărîtor pentru combaterea acestei concepţii" (a lui Hume şi a lui Kant) „ a fost spus de Hegel" (pag. 15—16, ediţia a 4-a germană) [50]. În legătură cu aceasta nu ni se pare lipsit de interes să arătăm că Hegel, care numea *materialismul* „sistem consecvent al empirismului", a spus: „Pentru empirism, adevărul este, în genere, ceea ce e exterior (das Äusserliche), şi chiar dacă se admite apoi şi un suprasensibil, totuşi acesta nu poate fi cunoscut (soll doch eine Erkenntnis desselben (d.h. des Übersinnlichen) nicht statt finden können), ci trebuie să ne menţinem numai la ceea ce aparţine percepţiei (das der Wahrnehmung Angehörige). Acest principiu, în aplicarea lui consecventă (Durchführung), a dus însă la ceea ce a fost denumit mai tîrziu *materialism.* Pentru acest materialism, materia ca atare trece drept ceea ce e cu adevărat obiectiv" (das wahrhaft Objektive *).

Toate cunoştinţele provin din experienţă, din senzaţii, din percepţii. Foarte bine. Se pune întrebarea dacă *realitatea obiectivă* „aparţine percepţiei", adică dacă este izvorul percepţiei. Dacă răspundeţi afirmativ, sînteţi materialist. Dacă răspundeţi negativ, sînteţi inconsecvent şi veţi ajunge inevitabil la subiectivism, la agnosticism, indiferent dacă veţi nega cognoscibilitatea lucrului în sine, caracterul obiectiv al timpului, spaţiului, cauzalităţii (împreună cu Kant) sau nu veţi admite nici măcar ideea de lucru în sine (împreună cu Hume). Inconsecvenţa empirismului dv., a filozofiei experienţei pe care o propovăduiţi va consta atunci în faptul că negaţi conţinutul

* *Hegel.* „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse". Werke, VI. Band (1843), S. 83. Comp. S. 122. (Vezi şi *Hegel.* „Enciclopedia ştiinţelor filozofice, partea I, Logica, Editura Academiei R.P.R., 1962, pag. 137. — *Nota trad.*).

www.dacoromanica.ro

obiectiv al experienței, adevărul obiectiv al cunoașterii experimentale.

Partizanii liniei lui Kant și Hume (printre care se numără de asemenea Mach și Avenarius în măsura în care nu sînt berkeleieni puri) ne numesc „metafizicieni" pe noi, materialiștii, pentru că recunoaștem realitatea obiectivă care ne e dată în experiență, recunoaștem izvorul obiectiv, independent de om, al senzațiilor noastre. Urmîndu-l pe Engels, noi, materialiștii, îi numim *agnostici* pe kantieni și pe humeiști, pentru că neagă realitatea obiectivă ca izvor al senzațiilor noastre. Cuvîntul grecesc agnostic este compus din particula *a*, care înseamnă *nu*, și *gnosis* — *cunoaștere*. Agnosticul spune : *nu știu* dacă există o realitate obiectivă, reflectată, oglindită de senzațiile noastre și declar că nu se poate ști dacă există (vezi mai sus cum expune Engels punctul de vedere al agnosticului). De aici rezultă negarea de către agnostic a adevărului obiectiv și atitudinea lui de toleranță meschină, filistină și lașă față de credința în strigoi, spiriduși, sfinți catolici și alte prostii similare. Formulînd pretențios o „nouă" terminologie și un punct de vedere pretins „nou", Mach și Avenarius repetă în realitate, încurcîndu-se și contrazicîndu-se, răspunsul agnosticului : pe de o parte, corpurile sînt complexe de senzații (subiectivism pur, berkeleianism pur), iar pe de altă parte, dacă botezăm senzațiile elemente, putem concepe existența lor independent de organele noastre senzoriale !

Machiștilor le place să pozeze în filozofi care dau deplină crezare mărturiei organelor noastre senzoriale, considerînd că lumea e într-adevăr așa cum ne pare nouă, plină de sunete, de culori etc., în timp ce pentru materialiști, pretind ei, lumea este moartă, lipsită de sunete și de culori, ea fiind în sine altfel decît ne pare nouă etc. Asemenea afirmații găsim, de pildă, la J. Petzoldt atît în lucrarea sa „Introducere în filozofia experienței pure" cît și în „Problema universului din punct de vedere pozitivist" (1906). Palavrele lui Petzoldt sînt repetate de Viktor Cernov, care se declară încîntat de această idee „nouă". În realitate însă

www.dacoromanica.ro

machiştii sînt subiectivişti şi agnostici, pentru că *nu* dau *suficientă* crezare mărturiei organelor noastre senzoriale, pentru că promovează inconsecvent senzualismul. Ei nu recunosc că există o realitate obiectivă, independentă de om, şi că ea este izvorul senzaţiilor noastre. Ei nu văd în senzaţii o copie fidelă a acestei realităţi obiective şi în felul acesta intră în contradicţie flagrantă cu ştiinţele naturii şi deschid porţile fideismului. Pentru materialist, dimpotrivă, lumea e mai bogată, mai vie, mai variată decît pare, căci fiecare pas în dezvoltarea ştiinţei descoperă în această lume noi aspecte. Pentru materialist, senzaţiile noastre sînt imagini ale singurei şi ultimei realităţi obiective, ultimă nu în sensul că ar fi deja pe deplin cunoscută, ci în sensul că nu există şi nu poate exista altă lume în afară de ea. Acest punct de vedere barează definitiv drumul nu numai oricărui fideism, ci şi scolasticii profesorale care, negînd realitatea obiectivă ca izvor al senzaţiilor noastre, „deduce" prin artificiale construcţii verbale noţiunea de obiectiv ca ceea ce este general valabil, socialmente organizat etc. etc., nefiind în stare şi adeseori nedorind să separe adevărul obiectiv de credinţa în strigoi şi spiriduşi.

Machiştii vorbesc cu dispreţ despre vederile „învechite" ale „dogmaticilor", adică ale materialiştilor care nu vor să renunţe la noţiunea de *materie*, cu toate că, pretind ei, a fost infirmată de „ştiinţa modernă" şi de „cel mai nou pozitivism". Despre noile teorii fizice cu privire la structura materiei vom vorbi la locul cuvenit. Aici însă trebuie să subliniem că e cu desăvîrşire inadmisibil ca cineva să confunde, aşa cum fac machiştii, teoria cu privire la o structură sau alta a materiei cu o categorie gnoseologică, să confunde problema noilor însuşiri ale noilor forme de materie (de pildă electronii) cu vechea problemă a teoriei cunoaşterii — problema izvoarelor cunoaşterii noastre, a existenţei adevărului obiectiv etc. Mach, ni se spune, „a descoperit elementele lumii": roşu, verde, tare, moale, sonor, lung etc. Întrebăm: în senzaţiile de roşu, tare etc. îi este dată omului realitatea obiectivă sau nu? În loc să răspundă clar la această veche, străveche problemă filozofică, Mach o încurcă rău de tot. Dacă realitatea nu este

www.dacoromanica.ro

dată, alunecați în mod inevitabil, împreună cu Mach, spre subiectivism și agnosticism și ajungeți în binemeritatele îmbrățișări ale imanenților, adică ale Menșikovilor întru filozofie. Dacă e dată, e nevoie de o noțiune filozofică pentru desemnarea acestei realități obiective ; această noțiune a fost de mult, de foarte mult timp elaborată : e noțiunea de *materie*. Materia e categoria filozofică care desemnează realitatea obiectivă, dată omului în senzațiile lui, copiată, fotografiată, oglindită de senzațiile noastre și existentă independent de ele. De aceea afirmația că o astfel de noțiune poate „să se învechească" nu e decît o *naivitate puerilă*, o stupidă repetare a argumentelor filozofiei *reacționare* la modă. Putea oare să se învechească, în decursul celor două mii de ani de dezvoltare a filozofiei, lupta dintre idealism și materialism ? Lupta dintre tendințele sau liniile filozofice reprezentate de Platon și de Democrit ? Dintre religie și știință ? Dintre negarea adevărului obiectiv și recunoașterea lui ? Lupta dintre partizanii cunoașterii suprasenzoriale și adversarii acesteia ?

Problema admiterii sau respingerii noțiunii de materie este problema încrederii omului în mărturiile organelor sale senzoriale, problema izvorului cunoașterii noastre, problemă care a fost pusă și dezbătută chiar la începuturile filozofiei ; ea poate fi travestită în fel și chip de măscăricii cu titluri academice, dar nu se poate învechi, așa cum nu se poate învechi problema dacă vederea și pipăitul, auzul și mirosul constituie sau nu izvorul cunoașterii umane. A considera că senzațiile noastre sînt imagini ale lumii exterioare, a recunoaște adevărul obiectiv, a împărtăși punctul de vedere al teoriei materialiste a cunoașterii, toate acestea înseamnă unul și același lucru. În sprijinul acestei afirmații voi cita numai un pasaj din Feuerbach, precum și din două manuale de filozofie, pentru ca cititorul să-și poată da seama cît de elementară este această chestiune.

„Ce platitudine — scria L. Feuerbach — e să tăgăduiești că senzația e evanghelia, vestirea (Verkündung) unui mîntuitor obiectiv" *. O terminologie stranie, după cum ve-

* *Feuerbach*. Sämtliche Werke, X. Band, 1866, SS. 194—195.

www.dacoromanica.ro

deţi, monstruoasă chiar, dar o linie filozofică cît se poate de clară: senzaţia îi revelează omului adevărul obiectiv. „Senzaţia mea e subiectivă, dar baza sau cauza ei (ihr Grund) e obiectivă" (pag. 195); comparaţi acest citat cu pasajul reprodus mai sus, în care Feuerbach afirmă că materialismul are ca punct de plecare lumea sensibilă ca adevăr ultim (ausgemacht), obiectiv.

Senzualismul, citim în „Dicţionarul filozofic" al lui Franck *, e doctrina care deduce toate ideile noastre „din experienţa simţurilor, reducînd orice cunoaştere la senzaţii". Senzualismul poate fi subiectiv (scepticismul [51] şi berkeleianismul), moral (epicurismul [52]) sau obiectiv. „Senzualismul obiectiv este materialismul, căci materia sau corpurile sînt, după părerea materialiştilor, singurele obiecte care pot acţiona asupra simţurilor noastre" (atteindre nos sens).

„Din moment ce senzualismul — spune Schwegler în a sa „Istorie a filozofiei" — afirma că adevărul sau existentul poate fi cunoscut numai prin mijlocirea simţurilor, nu mai rămînea (este vorba de filozofia franceză de la sfîrşitul secolului al XVIII-lea) decît ca această teză să fie formulată în mod obiectiv pentru a avea în faţă teza materialistă: nu există decît ceea ce percepem prin simţuri; nu există altă existenţă în afară de cea materială" **.

Acestea sînt adevărurile elementare, intrate în manuale, pe care le-au uitat machiştii noştri.

5. ADEVĂR ABSOLUT ŞI ADEVĂR RELATIV, SAU DESPRE ECLECTISMUL PE CARE A. BOGDANOV L-A DESCOPERIT LA ENGELS

Bogdanov a făcut această descoperire în 1906, în prefaţa la cartea a III-a a „Empiriomonismului". „În «Anti-Dühring» — scrie Bogdanov —, Engels se pronunţă *aproape* în sensul în care am caracterizat eu acum relativitatea adevărului" (pag. V), adică în sensul negării oricăror adevăruri eterne, al „negării obiectivităţii necondiţionate a oricărui adevăr". „Engels n-are dreptate atunci

* „Dictionnaire des sciences philosophiques", Paris, 1875.
** *Dr. Albert Schwegler.* „Geschichte der Philosophie im Umriss", 15-te Aufl., S. 194.

www.dacoromanica.ro

cînd, în nehotărîrea sa, admite, deși într-o formă ironică, existența unor «adevăruri eterne», ce-i drept destul de plate" (pag. VIII). „Numai inconsecvența îngăduie aici rezerve eclectice de felul celor pe care le vedem la Engels..." (pag. IX). Iată un exemplu din care se poate vedea cum dezvăluie Bogdanov eclectismul lui Engels. „Napoleon a murit la 5 mai 1821", scrie Engels în „Anti-Dühring" (capitolul despre „adevărurile eterne"), explicîndu-i lui Dühring la ce trebuie să se mărginească, cu ce Plattheiten, cu ce „platitudini" trebuie să se mulțumească acela care are pretenția să descopere în științele istorice adevăruri eterne. Și Bogdanov îi obiectează lui Engels în felul următor: „Ce fel de «adevăr» este acesta? Și ce este în el «etern»? Constatarea unei relații singulare, care pentru generația noastră nu mai prezintă, desigur, nici o importanță reală, nu poate servi drept punct de plecare pentru nici un fel de activitate, nu duce nicăieri" (pag. IX). Iar la pag. VIII: „Se poate spune oare că «Plattheiten» sînt «Wahrheiten»? Că «platitudinile» sînt adevăruri? Adevărul este forma organizatoare vie a experienței, el ne duce undeva în activitatea noastră, ne dă un punct de sprijin în lupta vieții".

Din aceste două citate se vede destul de clar că, în loc de a-l infirma pe Engels, Bogdanov *perorează*. Din moment ce nu poți afirma că propoziția „Napoleon a murit la 5 mai 1821" este greșită sau inexactă, recunoști că este adevărată. Din moment ce nu afirmi că ea ar putea fi infirmată în viitor, recunoști că acest adevăr este etern. Iar a numi obiecție fraze ca aceea că adevărul este „forma organizatoare vie a experienței" înseamnă să prezinți drept filozofie o simplă *înșirare de cuvinte*. A avut pămîntul istoria descrisă de geologie sau a fost creat în șapte zile? Este admisibil oare să te eschivezi de la această întrebare, debitînd fraze pe tema adevărului „viu" (ce-o mai fi însemnînd și asta?) care „duce" undeva etc.? Se poate susține oare în mod serios că cunoașterea istoriei pămîntului și a istoriei omenirii nu are „nici o importanță reală"? Toate acestea nu sînt altceva decît inepții pline de emfază cu ajutorul cărora Bogdanov încearcă să-și camufleze *retragerea*. Căci el nu face decît să bată în

www.dacoromanica.ro

retragere atunci cînd, propunîndu-şi să dovedească că prin admiterea adevărurilor eterne Engels se face vinovat de eclectism, el recurge totodată la fraze bombastice pentru a se eschiva de la problemă, lăsînd neinfirmată afirmaţia că Napoleon a murit într-adevăr la 5 mai 1821 şi că e absurd să se considere că acest *adevăr* ar putea fi infirmat în viitor.

Exemplul luat de Engels este extrem de elementar, şi oricine ar putea să găsească lesne zeci de asemenea exemple de *adevăruri* eterne, absolute, de a căror valabilitate ar putea să se îndoiască numai nebunii (cum spune Engels invocînd un exemplu similar : „Parisul se află în Franţa"). De ce vorbeşte Engels aici de „platitudini" ? Pentru că-l combate şi-l ia în derîdere pe materialistul dogmatic, metafizic Dühring, care nu ştiuse să aplice dialectica în problema relaţiei dintre adevărul absolut şi cel relativ. A fi materialist înseamnă a recunoaşte adevărul obiectiv pe care ni-l furnizează organele noastre senzoriale. A recunoaşte adevărul obiectiv, adică adevărul care nu depinde de om şi de omenire, înseamnă a recunoaşte într-un fel sau altul adevărul absolut. Şi tocmai acest „într-un fel sau altul" îl desparte pe materialistul-metafizician Dühring de materialistul-dialectician Engels. Dühring arunca în dreapta şi în stînga, în probleme extrem de complicate ale ştiinţei în general şi ale ştiinţei istorice în special, cuvinte ca : adevărul ultim, definitiv, etern. Engels îl ia în zeflemea : fireşte, replică el, adevăruri eterne există ; dar nu e înţelept să întrebuinţezi cuvinte mari (gewaltige Worte) pentru lucruri simple. Pentru a putea dezvolta mai departe materialismul trebuie să abandonăm jocul banal de cuvinte : adevăr etern, trebuie să ştim să punem şi să rezolvăm în mod dialectic problema raportului dintre adevărul absolut şi cel relativ. Acestea sînt problemele în jurul cărora a fost purtată acum 30 de ani controversa dintre Dühring şi Engels. Iar Bogdanov, care a izbutit *„să nu observe"* că *în acelaşi capitol* Engels lămureşte cît se poate de clar problema adevărului absolut şi a celui relativ, — Bogdanov, care a izbutit să-l acuze pe Engels de „eclectism" pentru că admite o teză elementară din punctul de vedere al *oricărui* materialism, — Bogdanov n-a făcut decît să

www.dacoromanica.ro

dovedească o dată în plus că habar nu are nici de materialism, nici de dialectică.

„...Ajungem la chestiunea — scrie Engels la începutul capitolului amintit (secțiunea I, cap. IX) din „Anti-Dühring" — dacă și care produse ale cunoașterii omenești pot avea în genere o valabilitate suverană și dreptul (Anspruch) necondiționat la adevăr" (pag. 79, ediția a 5-a germană). Și Engels rezolvă această chestiune în felul următor :

„...Suveranitatea gîndirii se realizează la un șir de oameni care gîndesc într-un mod cu totul nesuveran ; cunoașterea, avînd un drept necondiționat la adevăr, se realizează printr-o serie de erori relative ; nici una, nici cealaltă" (nici cunoașterea absolut adevărată, nici gîndirea suverană) „nu pot să fie realizate pe deplin decît printr-o durată la infinit a vieții omenirii.

Avem din nou aceeași contradicție, ca și mai sus, dintre caracterul gîndirii omenești, reprezentat în mod necesar ca absolut, și realizarea ei prin indivizi a căror gîndire este limitată, contradicție care nu poate să fie rezolvată decît de progresul infinit, de succesiunea practic infinită, cel puțin pentru noi, a generațiilor omenești. În acest sens gîndirea omenească este în aceeași măsură suverană ca și nesuverană, iar posibilitățile ei de cunoaștere sînt în aceeași măsură nelimitate ca și limitate. Suverană și nelimitată prin natura ei" (sau prin structură, Anlage), „prin misiunea, prin posibilitatea, prin scopul ei istoric final ; nesuverană și limitată prin realizarea individuală și prin realitatea ei din fiecare moment dat" (81) *.

„Tot așa stau lucrurile — continuă Engels — și cu adevărurile eterne" [53].

Aceste considerații sînt extrem de importante din punctul de vedere al problemei *relativismului*, al principiului relativității cunoștințelor noastre, pe care îl subliniază toți machiștii. *Toți* machiștii insistă că sînt relativiști ; dar machiștii ruși, repetînd fiecare cuvîntel al machiștilor ger-

* Comp. V. Cernov, op. cit., pag. 64 și urm. Machistul Cernov se situează în întregime pe poziția lui Bogdanov, care nu vrea să se recunoască machist. Singura deosebire e că Bogdanov se străduiește să estompeze divergențele dintre el și Engels, declarîndu-le întîmplătoare etc., pe cînd Cernov își dă seama că este vorba de combaterea materialismului și a dialecticii.

www.dacoromanica.ro

mani, se tem sau nu se pricep să pună clar şi direct problema raportului dintre relativism şi dialectică. Pentru Bogdanov (ca şi pentru toţi machiştii), recunoaşterea relativităţii cunoştinţelor noastre *exclude* cu desăvîrşire orice posibilitate de a admite existenţa adevărului absolut. Pentru Engels, adevărul absolut se alcătuieşte din adevărurile relative. Bogdanov e relativist, Engels e dialectician. Iată încă un raţionament tot atît de important al lui Engels, expus în acelaşi capitol din „Anti-Dühring".

„Adevărul şi eroarea, ca şi toate categoriile logice care se mişcă în antagonisme polare, au valabilitate absolută numai pentru un domeniu foarte limitat, după cum am văzut şi după cum ar trebui să ştie şi d-l Dühring dacă ar cunoaşte cît de cît primele elemente ale dialecticii, care se ocupă tocmai de insuficienţa tuturor antagonismelor polare. Îndată ce aplicăm antagonismul adevăr-eroare în afara domeniului limitat arătat mai sus, el devine relativ şi deci inutilizabil pentru o exprimare ştiinţifică precisă ; iar dacă încercăm să-l aplicăm ca absolut valabil în afara acestui domeniu, de-abia dăm greş ; cei doi poli ai antagonismului se transformă în contrariul lor, adevărul devine eroare şi eroarea adevăr" (86) [54]. Urmează un exemplu : legea lui Boyle (volumul gazelor e invers proporţional cu presiunea la care sînt supuse). „Grăuntele de adevăr" cuprins în această lege nu constituie un adevăr absolut decît în anumite limite. Această lege se dovedeşte a fi un adevăr „numai aproximativ".

Aşadar, prin natura ei, gîndirea omenească e în stare să ne dea şi ne dă adevărul absolut, care se alcătuieşte din suma adevărurilor relative. Fiecare treaptă de dezvoltare a ştiinţei adaugă noi grăunţe la această sumă a adevărului absolut, dar limitele adevărului fiecărei teze ştiinţifice sînt relative, fiind cînd lărgite, cînd îngustate de progresul ulterior al cunoştinţelor. „Adevărul absolut — spune J. Dietzgen în „Incursiunile" sale — poate fi văzut, auzit, mirosit, pipăit şi, indiscutabil, *cunoscut* de noi ; el nu se înglobează însă în întregime (geht nicht auf) în cunoaşterea noastră" (S. 195). „E de la sine înţeles că un tablou nu poate epuiza obiectul, că pictorul rămîne în urma modelului său... Cum poate «să corespundă»

www.dacoromanica.ro

tabloul cu modelul său ? Aproximativ, da" (197). „Nu putem cunoaște natura și părțile ei decît în mod relativ ; căci orice parte, deși nu e decît o parte relativă a naturii, are totuși în ea și natura absolutului, natura ansamblului naturii în sine (des Naturganzen an sich) ce nu poate fi epuizată de cunoaștere... De unde știm atunci că îndărătul fenomenelor naturii, îndărătul adevărurilor relative se află o natură universală, nemărginită, absolută, care nu i se dezvăluie omului în întregime ?... De unde ne vine această cunoștință ? Ea ne este înnăscută. Ea ne e dată împreună cu conștiința" (198). Această ultimă afirmație constituie una dintre inexactitățile lui Dietzgen, care l-au făcut pe Marx să releve, într-o scrisoare a lui către Kugelmann, confuziile ce se întîlnesc în concepțiile lui Dietzgen [55]. Numai agățîndu-se de asemenea pasaje nejuste ar putea cineva vorbi de o filozofie proprie a lui Dietzgen, diferită de materialismul dialectic. Dar însuși Dietzgen se corectează *pe aceeași pagină :* „Deși spun că conștiința existenței adevărului infinit, absolut ne este înnăscută, că ea constituie singura cunoștință apriori, nu e mai puțin adevărat însă că și experiența ne confirmă această cunoștință înnăscută" (198).

Din toate aceste declarații ale lui Engels și Dietzgen reiese clar că pentru materialismul dialectic nu există un hotar de netrecut între adevărul relativ și cel absolut. Bogdanov n-a înțeles cîtuși de puțin acest lucru din moment ce a putut scrie : „ea (concepția despre lume a vechiului materialism) vrea să fie o *cunoaștere* necondiționat *obiectivă a esenței lucrurilor* (subliniat de Bogdanov) și de aceea este incompatibilă cu caracterul istoricește condiționat al oricărei ideologii" („Empiriomonism", cartea a III-a, pag. IV). Din punctul de vedere al materialismului modern, adică al marxismului, istoricește condiționate sînt *limitele* apropierii cunoștintelor noastre de adevărul obiectiv, absolut, dar *necondiționată* este existența acestui adevăr, necondiționat e faptul că noi ne apropiem de el. Istoricește condiționate sînt contururile tabloului, dar necondiționat e faptul că acest tablou reproduce un model existent în mod obiectiv. Condiționate din punct de vedere istoric sînt momentul și împrejurările în care, în procesul

www.dacoromanica.ro

cunoaşterii esenţei lucrurilor, am ajuns la descoperirea alizarinei în gudron sau a electronilor în atom, dar necondiţionat e faptul că fiecare din aceste descoperiri constituie un pas înainte al „cunoaşterii necondiţionat obiective". Într-un cuvînt, condiţionată din punct de vedere istoric este orice ideologie, dar necondiţionat e faptul că oricărei ideologii ştiinţifice (spre deosebire, de pildă, de cea religioasă) îi corespunde adevărul obiectiv, natura absolută. Veţi spune : această distincţie între adevărul relativ şi cel absolut e nedefinită. Vă răspund : este tocmai îndeajuns de „nedefinită" pentru a împiedica transformarea ştiinţei într-o dogmă în sensul rău al acestui cuvînt, în ceva mort, încremenit, osificat, dar este în acelaşi timp îndeajuns de „definită" pentru a se delimita în mod cu totul categoric şi irevocabil de fideism şi de agnosticism, de idealismul filozofic şi de sofistica adepţilor lui Hume şi Kant. Există aici un hotar pe care nu l-aţi observat şi, neobservîndu-l, aţi alunecat în mocirla filozofiei reacţionare. E hotarul care desparte materialismul dialectic de relativism.

Sîntem relativişti, declară Mach, Avenarius, Petzoldt. Sîntem relativişti, repetă d-l Cernov şi cei cîţiva machişti ruşi care se pretind marxişti. Da, d-le Cernov şi tovarăşi machişti, tocmai aceasta e eroarea voastră. Căci punînd relativismul la baza teoriei cunoaşterii vă condamnaţi inevitabil fie la scepticism absolut, la agnosticism şi la sofistică, fie la subiectivism. Ca bază a teoriei cunoaşterii, relativismul înseamnă nu numai recunoaşterea relativităţii cunoştinţelor noastre, ci şi negarea existenţei, independent de omenire, a oricărei măsuri sau a oricărui model obiectiv de care se apropie cunoaşterea noastră relativă. Din punctul de vedere al relativismului pur poate fi justificată orice sofistică, poate fi admis „în mod condiţionat" că Napoleon a murit sau n-a murit la 5 mai 1821, poate fi declarată pur şi simplu „comodă" pentru om sau pentru omenire acceptarea, alături de ideologia ştiinţifică (care e „comodă" într-o privinţă), a ideologiei religioase (care e foarte „comodă" în altă privinţă) etc.

Dialectica, precum a explicat încă Hegel, *conţine momentul* relativismului, al negării, al scepticismului, dar *nu se reduce* la relativism. Dialectica materialistă a lui Marx

www.dacoromanica.ro

și Engels conține, fără îndoială, relativismul, dar nu se reduce la acesta, adică recunoaște relativitatea tuturor cunoștințelor noastre nu în sensul negării adevărului obiectiv, ci în sensul că sînt istoricește condiționate limitele apropierii cunoștințelor noastre de acest adevăr.

Bogdanov scrie și subliniază: „*Marxismul consecvent nu admite asemenea dogmatică și asemenea statică*" ca adevărurile eterne („Empiriomonism", cartea a III-a, pag. IX). E o confuzie la mijloc. Dacă lumea este (cum cred marxiștii) materie în eternă mișcare și dezvoltare și pe care o reflectă conștiința omenească ce se dezvoltă, atunci ce caută aici „statica"? Aici nu este cîtuși de puțin vorba de esența invariabilă a lucrurilor și nici de o conștiință invariabilă, ci de *concordanța* dintre conștiința care reflectă natura și natura reflectată de conștiință. În legătură cu această chestiune — și numai în legătură cu ea — termenul „dogmatică" capătă un iz filozofic deosebit de caracteristic: e cuvîntelul preferat al idealiștilor și al agnosticilor în lupta lor *împotriva* materialiștilor, după cum am văzut în cazul lui Feuerbach, despre care se poate spune că e un materialist destul de „vechi". Boarfe vechi, foarte vechi — iată ce se dovedesc a fi toate obiecțiile ridicate din punctul de vedere al faimosului „pozitivism ultramodern" împotriva materialismului.

6. CRITERIUL PRACTICII ÎN TEORIA CUNOAȘTERII

Am văzut că Marx în 1845, iar Engels în 1888 și 1892 pun criteriul practicii la baza teoriei materialiste a cunoașterii [56]. A pune în afara practicii problema „dacă gîndirea omenească ajunge la adevărul obiectiv" înseamnă a face scolastică pură, spune Marx în teza a 2-a asupra lui Feuerbach. Cea mai bună dezmințire a agnosticismului lui Kant și Hume, ca și a celorlalte tertipuri (Schrullen) filozofice, este aceea pe care ne-o oferă practica, repetă Engels. „Succesele acțiunilor noastre fac dovada concordanței (Übereinstimmung) percepțiilor noastre cu natura obiectivă a obiectelor percepute" — iată replica dată de Engels agnosticilor [57].

www.dacoromanica.ro

Examinaţi în lumina acestor teze consideraţiile lui Mach asupra criteriului practicii. „În gîndirea obişnuită şi în limbajul uzual, ceea ce este *aparent*, *iluzoriu* e de obicei opus *realităţii*. Ţinînd în aer în faţa noastră un creion, îl vedem drept ; lăsîndu-l oblic în apă, îl vedem frînt. În acest din urmă caz se spune : «creionul *pare frînt*, *în realitate însă* e drept». Ce ne îndreptăţeşte însă să declarăm realitate *un* fapt, iar pe *celălalt* să-l coborîm la nivelul unei aparenţe ?... Ori de cîte ori săvîrşim eroarea firească de a aştepta în cazuri neobişnuite ivirea unor fenomene obişnuite sîntem, desigur, înşelaţi în aşteptările noastre. Faptele însă nu au nici o vină. A vorbi de *aparenţă* în asemenea cazuri are sens din punctul de vedere practic, dar nicidecum din cel ştiinţific. La fel de lipsită de orice sens din punct de vedere ştiinţific este problema frecvent dezbătută dacă lumea există în realitate sau nu e decît o iluzie, un vis. Visul cel mai absurd este şi el un fapt întru nimic mai rău decît oricare altul" („Analiza senzaţiilor", pag. 18—19).

Este adevărat : fapt poate fi nu numai un vis absurd, ci şi o filozofie absurdă. A te îndoi de acest lucru e cu neputinţă după ce ai făcut cunoştinţă cu filozofia lui Ernst Mach. Asemenea celui din urmă dintre sofişti, el amestecă cercetarea istorică-ştiinţifică şi psihologică a erorilor omeneşti, a feluritelor „visuri absurde" ale omenirii în genul credinţei în strigoi, spiriduşi etc. cu distincţia gnoseologică dintre adevărat şi „absurd". E ca şi cum un economist ar susţine că atît teoria lui Senior, potrivit căreia întregul profit al capitalistului ar fi produsul „ultimei ore" de lucru a muncitorului, cît şi teoria lui Marx sînt în egală măsură fapte şi că din punct de vedere ştiinţific este lipsit de sens să ne întrebăm care teorie exprimă adevărul obiectiv şi care exprimă prejudecăţile burgheziei şi venalitatea profesorilor ei. Pielarul J. Dietzgen vedea în teoria ştiinţifică, adică materialistă, a cunoaşterii „o armă universală împotriva credinţei religioase" („Kleinere philosophische Schriften", S. 55), pe cînd pentru profesorul titular Ernst Mach deosebirea dintre teoria materialistă a cunoaşterii şi cea subiectiv-idealistă este „din punct de vedere ştiinţific lipsită de orice sens" ! În lupta pe care

www.dacoromanica.ro

materialismul o duce împotriva idealismului și a religiei, știința e în afară de partide — iată ideea favorită nu numai a lui Mach, ci și a tuturor profesorilor burghezi contemporani, acești „lachei cu diplomă care îndobitocesc poporul cu idealismul lor tras de păr", cum spune pe bună dreptate același J. Dietzgen (ibid., S. 53).

Și e într-adevăr tras de păr acest idealism de catedră din moment ce criteriul practicii, care pentru toți oamenii separă iluziile de realitate, este scos de E. Mach dincolo de limitele științei, dincolo de limitele teoriei cunoașterii. Practica omenească dovedește justețea teoriei materialiste a cunoașterii, spuneau Marx și Engels, calificînd drept „scolastică" și „tertipuri filozofice" încercările de a rezolva în afara practicii problema fundamentală a gnoseologiei. Pentru Mach însă practica e una, iar teoria cunoașterii cu totul altceva ; ele pot fi puse alături fără ca cea dintîi s-o condiționeze pe cea de-a doua. În ultima sa lucrare, „Cunoaștere și eroare" (pag. 115, ediția a 2-a germană), Mach spune : „Cunoașterea este o trăire psihică utilă (fördernde) din punct de vedere biologic". „Numai succesul poate deosebi cunoașterea de eroare" (116). „Noțiunea este o ipoteză de lucru fizică" (143). Machiștii noștri ruși care se pretind marxiști dau dovadă de mare naivitate cînd consideră că aceste fraze ale lui Mach denotă că el *se apropie* de marxism. Mach se apropie aici de marxism așa cum s-a apropiat Bismarck de mișcarea muncitorească sau episcopul Evloghie de democratism. La Mach asemenea propoziții *stau alături* de teoria sa idealistă a cunoașterii și nu determină alegerea uneia sau alteia dintre orientările în gnoseologie. Cunoașterea poate fi utilă din punct de vedere biologic, utilă în practica omului, pentru conservarea vieții, pentru conservarea speciei, numai dacă reflectă adevărul obiectiv, independent de om. Pentru materialist, „succesul" practicii omenești dovedește concordanța dintre reprezentările noastre și natura obiectivă a lucrurilor pe care le percepem. Pentru solipsist, „succesul" este tot ce-mi trebuie *mie în practică*, aceasta putînd fi privită independent de teoria cunoașterii. Dacă includem criteriul practicii în fundamentul teoriei cunoașterii, rezultă inevitabil materialismul, afirmă mar-

www.dacoromanica.ro

xistul. Practica poate fi materialistă, teoria e însă cu totul altă chestiune, spune Mach.

„În practică — scrie el în „Analiza senzaţiilor" —, cînd acţionăm este tot atît de imposibil să ne dispensăm de noţiunea de *Eu* pe cît de imposibil e să ne dispensăm de noţiunea de corp atunci cînd întindem mîna să apucăm ceva. Fiziologiceşte rămînem egoişti şi materialişti cu aceeaşi constanţă cu care vedem mereu că soarele răsare. Teoreticeşte însă nu sîntem cîtuşi de puţin nevoiţi să urmăm acest punct de vedere" (284—285).

Egoismul nu are ce căuta aici, pentru că nu e o categorie gnoseologică. Nu are ce căuta aici nici invocarea mişcării aparente a Soarelui în jurul Pămîntului, pentru că în practica ce ne serveşte drept criteriu în teoria cunoaşterii trebuie să includem şi practica observaţiilor şi a descoperirilor astronomice etc. Rămîne doar preţioasa mărturisire a lui Mach că, în practica lor, oamenii se călăuzesc în întregime şi exclusiv după teoria materialistă a cunoaşterii, iar încercarea de a ocoli „teoreticeşte" nu exprimă decît tendinţele scolastice-savante şi întortocheat-idealiste ale lui Mach.

Cît de puţin noi sînt aceste sforţări de a elimina practica, ca ceva care nu ar aparţine gnoseologiei, pentru a face astfel loc agnosticismului şi idealismului, ne-o arată următorul exemplu din istoria filozofiei clasice germane. Pe drumul ce duce de la Kant la Fichte se află G. E. Schulze (cunoscut în istoria filozofiei sub numele de Schulze-Aenesidemus). El apără făţiş linia sceptică în filozofie, considerîndu-se adept al lui Hume (iar dintre filozofii antici — al lui Pyrrhon şi Sextus). Respingînd în mod categoric ideea de lucru în sine şi posibilitatea cunoaşterii obiective, Schulze refuză să meargă dincolo de „experienţă", dincolo de senzaţii. El prevede totodată că din tabăra adversă i se va obiecta: „Dat fiind că, atunci cînd participă la viaţa de toate zilele, scepticul recunoaşte ca neîndoielnică realitatea lucrurilor obiective, se comportă în consecinţă şi admite un criteriu al adevărului, propria conduită a scepticului constituie cea mai bună şi mai evi-

www.dacoromanica.ro

dentă infirmare a scepticismului său"*. „Asemenea argumente — răspunde Schulze indignat — sînt bune numai pentru plebe (Pöbel, S. 254), pentru că scepticismul meu nu atinge necesitățile vieții practice, ci rămîne în limitele filozofiei" (255).

La fel și idealistul subiectiv Fichte speră că în limitele filozofiei idealiste va găsi un loc pentru acel „realism care ni se impune (sich aufdringt) tuturor chiar și celui mai hotărît idealist, atunci cînd trebuie să acționăm, realism care admite că lucrurile există cu totul independent de noi, în afara noastră" (Werke, I, 455).

Pozitivismul modern al lui Mach nu prea a depășit pozițiile unor filozofi ca Schulze și Fichte! Notăm cu titlu de curiozitate faptul că pentru Bazarov nici în această chestiune nu există în lume altcineva în afară de Plehanov: nu există fiară mai puternică decît pisica. Bazarov ironizează „filozofia saltovitală a lui Plehanov" („Eseuri", pag. 69), care a scris o frază într-adevăr lipsită de sens în care se spune că „credința" în existența lumii exterioare „este inevitabilul *salto vitale*" (salt vital) „al filozofiei" („Adnotări la L. Feuerbach", pag. 111). Este indiscutabil că, deși pus între ghilimele, cuvîntul „credință", preluat de la Hume, denotă din partea lui Plehanov o confuzie terminologică. Dar ce caută aici Plehanov?? De ce n-a luat Bazarov un alt materialist, pe Feuerbach de pildă? Oare numai pentru că nu-l cunoaște? Dar ignoranța nu e un argument. Asemenea lui Marx și Engels, în problemele fundamentale ale teoriei cunoașterii Feuerbach săvîrșește și el un „salt" spre practică, neîngăduit din punctul de vedere al lui Schulze, Fichte și Mach. Criticînd idealismul, Feuerbach explică esența acestuia cu ajutorul unui citat pregnant din Fichte, citat care demască definitiv întregul machism. „Presupui — scrie Fichte — că lucrurile sînt reale, că există în afara ta, numai pentru că le vezi, le auzi, le pipăi. Vederea, pipăitul, auzul nu sînt însă decît senzații... Tu nu percepi deci obiectele, ci numai propriile tale senzații" (Feuerbach, Werke, X. Band, S. 185). La care Feuerbach dă următoarea replică: omul

* G. E. Schulze. „Aenesidemus oder über die Fundamente der von dem Prof. Reinhold in Jena gelieferten Elementarphilosophie". 1792, S. 253.

www.dacoromanica.ro

nu este un *Eu* abstract, ci bărbat sau femeie, iar problema dacă lumea e un ansamblu de senzaţii este echivalentă cu problema dacă ceilalţi oameni sînt senzaţii ale mele sau dacă raporturile noastre dovedesc în practică contrariul ? „Tocmai aceasta este greşeala fundamentală a idealismului că el pune şi rezolvă numai din punct de vedere teoretic problema obiectivităţii şi subiectivităţii, a realităţii şi irealităţii lumii" (ibid., pag. 189). Feuerbach pune la baza teoriei cunoaşterii ansamblul practicii omeneşti. Desigur, spune el, şi idealiştii recunosc în practică realitatea *Eului* nostru şi a celuilalt *Tu*. Pentru idealişti, „acest punct de vedere e valabil numai în viaţă, dar nu şi în domeniul speculativ. Dar speculaţia care vine în contradicţie cu viaţa, care face din punctul de vedere al morţii, al sufletului despărţit de corp, punctul de vedere al adevărului este ea însăşi o speculaţie moartă, falsă" (192). Înainte de *a percepe* ceva respirăm ; nu putem exista fără aer, fără hrană şi băutură.

„Vorbiţi, aşadar, de hrană şi de băutură într-o discuţie cu privire la idealitatea sau realitatea lumii ? — exclamă indignat idealistul. — Ce josnicie ! Ce încălcare a bunului obicei de a ocărî din răsputeri, de la înălţimea catedrei de filozofie sau de teologie, materialismul în sens ştiinţific, pentru a practica apoi din toată inima la table d'hôte materialismul în sensul cel mai grosolan" (195). Şi Feuerbach adaugă că a identifica senzaţiile subiective cu lumea obiectivă „înseamnă a identifica poluţia cu procrearea" (198).

Remarcă nu tocmai politicoasă, dar foarte bine ţintită la adresa filozofilor care susţin că senzaţiile noastre sînt *chiar* realitatea existentă în afara noastră.

Punctul de vedere al vieţii, al practicii trebuie să fie punctul de vedere prim şi fundamental al teoriei cunoaşterii. Şi acest punct de vedere duce în mod inevitabil la materialism, înlăturînd din capul locului nesfîrşitele născociri ale scolasticii profesorale. Totodată nu trebuie să uităm, desigur, că, prin însăşi natura lucrurilor, criteriul practicii nu poate niciodată confirma sau infirma *pe deplin* vreo reprezentare a omului. Acest criteriu este şi el îndeajuns de „nedefinit" pentru a nu îngădui cunoştinţelor

www.dacoromanica.ro

omului să se transforme în ceva „absolut" și totodată îndeajuns de definit pentru a îngădui desfășurarea unei lupte necruțătoare împotriva tuturor varietăților de idealism și de agnosticism. Dacă ceea ce ne confirmă practica noastră este adevărul unic, ultim, obiectiv, înseamnă că singura cale care duce spre acest adevăr este calea științei, care se situează pe punctul de vedere materialist. Bogdanov, de pildă, recunoaște că teoria circulației monetare a lui Marx reprezintă un adevăr obiectiv numai „pentru epoca noastră", dar califică drept „dogmatism" părerea acelora care declară că această teorie reprezintă un adevăr „obiectiv supraistoric" („Empiriomonism", cartea a III-a, pag. VII). Este iarăși o confuzie. Concordanța dintre această teorie și practică nu o vor putea modifica nici un fel de împrejurări viitoare pentru același simplu motiv pentru care e *veșnic* adevărul că Napoleon a murit la 5 mai 1821. Dar deoarece criteriul practicii — adică mersul dezvoltării *tuturor* țărilor capitaliste în ultimele decenii — dovedește numai adevărul obiectiv *al întregii* teorii social-economice a lui Marx în general și nu al uneia sau al alteia dintre părțile sau formulările ei etc., e clar că a vorbi aici de „dogmatismul" marxiștilor înseamnă a face o concesie de neiertat economiei politice burgheze. Singura concluzie care rezultă din părerea, împărtășită de marxiști, că teoria lui Marx reprezintă un adevăr obiectiv este următoarea: mergînd *pe calea* teoriei marxiste, ne vom apropia din ce în ce mai mult de adevărul obiectiv (fără a-l epuiza vreodată); *orice altă cale* nu poate să ducă decît la confuzie și la minciună.

www.dacoromanica.ro

CAPITOLUL AL III-LEA

TEORIA CUNOAŞTERII A MATERIALISMULUI DIALECTIC ŞI CEA A EMPIRIOCRITICISMULUI. III

1. CE ESTE MATERIA ? CE ESTE EXPERIENŢA ?

Pe cea dintîi dintre aceste două întrebări o pun insistent materialiştilor idealiştii şi agnosticii, printre care şi machiştii ; pe cea de-a doua o pun insistent machiştilor materialiştii. Să încercăm să lămurim despre ce este vorba aici.

Vorbind despre materie, Avenarius spune :

„Înăuntrul «experienţei complete» epurate nu există «fizicul» — «materia» în sensul metafizic absolut al cuvîntului, pentru că în acest sens «materia» nu e decît o abstracţie : ea ar fi totalitatea contratermenilor în condiţii cînd se face abstracţie de orice termen central. Deoarece însă în coordonarea principială, adică în «experienţa completă», contratermenul nu poate fi conceput (undenkbar) fără termenul central, înseamnă că şi «materia» în sensul metafizic absolut nu e decît un nonsens (Unding) total“ („Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie“, S. 2, în revista menţionată, § 119).

Din această galimatie se vede un singur lucru : Avenarius califică fizicul sau materia drept absolut şi metafizică, deoarece, în conformitate cu a sa teorie a coordonării principiale (sau teoria „experienţei complete“, cum o numeşte el acum), contratermenul nu poate fi separat de termenul central, mediul de *Eu*, *non-Eul* de *Eu* (cum spunea J. G. Fichte). Am arătat deja în cele ce precedă că această teorie nu e decît un idealism subiectiv deghizat, aşa încît caracterul atacurilor lui Avenarius împo-

www.dacoromanica.ro

triva „materiei" apare cît se poate de limpede : negînd existența independentă de psihic a fizicului, idealistul respinge noțiunea elaborată de filozofie pentru desemnarea acestei existențe. Avenarius nu neagă că materia e „fizicul" (adică ceea ce este cel mai bine cunoscut și nemijlocit dat omului și de a cărei existență nu se îndoiește nimeni, în afară de pensionarii balamucurilor) ; el cere numai să fie acceptată teoria *„lui"* despre legătura indisolubilă dintre mediu și *Eu*.

Mach exprimă aceeași idee mult mai simplu, fără trucuri filozofice : „Ceea ce numim noi materie nu e decît o anumită legătură legică între *elemente* («senzații»)" („Analiza senzațiilor", pag. 265). Mach își închipuie că, enunțînd această afirmație, el săvîrșește o „răsturnare radicală" în concepția obișnuită despre lume. În realitate însă el ne oferă aici vechiul și răsuflatul idealism subiectiv, a cărui nuditate e acoperită de cuvîntelul „element".

În sfîrșit, machistul englez Pearson, combătînd cu înverșunare materialismul, scrie : „Din punct de vedere științific nu se poate obiecta nimic împotriva tendinței de a clasifica anumite grupuri mai mult sau mai puțin constante de percepții senzoriale, grupîndu-le laolaltă și numindu-le materie ; ne apropiem astfel foarte mult de definiția lui J. St. Mill : materia este o posibilitate permanentă de senzații. Dar această definiție a materiei nu seamănă de loc cu aceea care afirmă că materia e un lucru în mișcare" („The Grammar of Science", 1900, 2nd. ed., p. 249). Aici dispare frunza de viță a „elementelor", iar idealistul întinde de-a dreptul mîna sa agnosticului.

După cum vede cititorul, toate aceste considerații ale întemeietorilor empiriocriticismului nu depășesc cîtuși de puțin cadrul străvechii probleme gnoseologice a raportului dintre gîndire și existență, dintre senzație și fizic. Numai datorită naivității lor fără margini machiștii ruși au putut vedea aici ceva ce ar avea o cît de mică legătură cu „științele moderne ale naturii" sau cu „cel mai nou pozitivism". Toți filozofii menționați mai sus substituie, unii pur și simplu, alții cu grimase, liniei filozofice fundamentale a materialismului (de la existență la

www.dacoromanica.ro

gîndire, de la materie la senzaţie) linia contrară a idealismului. Negînd materia, ei nu fac decît să adopte mult cunoscuta rezolvare a problemelor gnoseologice în sensul negării izvorului extern, obiectiv al senzaţiilor noastre, al negării realităţii obiective, care corespunde senzaţiilor noastre. Şi invers, admiterea liniei filozofice pe care o neagă idealiştii şi agnosticii îşi găseşte expresie în definiţii ca : materia este ceea ce, acţionînd asupra organelor noastre senzoriale, produce senzaţia ; materia este realitatea obiectivă care ne e dată în senzaţie etc.

Prefăcîndu-se a fi în controversă numai cu Beltov şi ocolindu-l în mod laş pe Engels, Bogdanov îşi exprimă indignarea împotriva acestor definiţii, care, pretinde el, „nu sînt decît simple repetări" („Empiriomonism", III, pag. XVI) ale „formulei" (lui *Engels*, uită să adauge „marxistul" nostru) în care se spune că pentru unul din aceste două curente în filozofie factorul prim este materia şi factorul secund spiritul, iar pentru celălalt — invers. Toţi machiştii ruşi repetă încîntaţi „critica" formulată de Bogdanov ! Dar o reflecţie oricît de sumară le-ar putea arăta că în fond aceste două noţiuni ultime ale gnoseologiei nu pot fi definite altfel decît indicîndu-se care dintre ele este considerată factorul prim. Într-adevăr, ce înseamnă a da o „definiţie" ? Înseamnă, înainte de toate, a încadra noţiunea dată într-o altă noţiune, mai largă. De pildă, cînd dau definiţia : măgarul este un animal, încadrez noţiunea de „măgar" într-o noţiune mai largă. Se pune întrebarea : există oare noţiuni mai largi decît noţiunile de existenţă şi gîndire, materie şi senzaţie, fizic şi psihic cu care să poată opera teoria cunoaşterii ? Nu există. Acestea sînt noţiunile cele mai largi, cele mai cuprinzătoare, dincolo de care n-a trecut în fond pînă azi gnoseologia (abstracţie făcînd de schimbările de *terminologie*, *care sînt oricînd* posibile). Numai nişte oameni de rea-credinţă sau săraci cu duhul ar putea pretinde să se dea acestor două „serii" de noţiuni atotcuprinzătoare o „definiţie" care să nu fie „o simplă repetare" : una sau cealaltă este considerată factor prim. Luaţi cele trei reflecţii despre materie reproduse mai sus. La ce se reduc ele ? La faptul că aceşti filozofi merg de la psihic, sau de la *Eu*, la fizic, sau la mediu, ca

www.dacoromanica.ro

de la termenul central la contratermen, sau de la senzație la materie, sau de la percepție senzorială la materie. Puteau oare Avenarius, Mach și Pearson să dea în fond o altă „definiție" a noțiunilor fundamentale decît aceea care indică *orientarea* liniei lor filozofice? Puteau ei oare să definească altfel, să definească și într-o altă manieră ce este *Eul*, ce e senzația, ce sînt percepțiile senzoriale? E destul să pui clar problema pentru a înțelege ce inepție crasă spun machiștii atunci cînd cer materialiștilor să dea materiei o definiție care să nu se reducă la repetarea afirmației că materia, natura, existența, fizicul sînt factorul prim, iar spiritul, conștiința, senzația, psihicul sînt factorul secund.

Genialitatea lui Marx și Engels s-a manifestat, printre altele, și în faptul că ei disprețuiau jocul savant de-a cuvintele noi, de-a termeni meșteșugiți și „isme" subtile, spunînd simplu și deschis: în filozofie există linia materialistă și cea idealistă, iar între aceste două linii se situează diferitele nuanțe de agnosticism. Sforțările de a găsi un „nou" punct de vedere în filozofie denotă aceeași sărăcie spirituală ca și sforțările de a crea o „nouă" teorie a valorii, o „nouă" teorie a rentei etc.

Carstanjen, discipol al lui Avenarius, relatează că într-o convorbire particulară acesta din urmă a spus: „Nu cunosc nici fizicul, nici psihicul; cunosc numai un al treilea ce". Răspunzînd la observația unui autor că Avenarius n-a definit noțiunea acestui al treilea ce, Petzoldt scrie: „Știm de ce n-a putut el formula o astfel de noțiune. Pentru un al treilea ce nu există o contranoțiune (Gegenbegriff — noțiune corelativă)... Întrebarea: ce este acest al treilea ce? e pusă în mod nelogic" („Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung", II, 329). Petzoldt înțelege foarte bine că această din urmă noțiune nu poate fi definită. El nu înțelege însă că referirea la un „al treilea ce" e un simplu subterfugiu, căci oricine dintre noi știe ce e fizicul și ce e psihicul, dar nimeni nu știe în prezent ce e „al treilea ce". Prin acest subterfugiu Avenarius încearcă doar să șteargă urmele, declarînd *de fapt* că *Eul* este factor prim (termen central), iar natura (mediul) factor secund (contratermen).

www.dacoromanica.ro

Desigur, nici opoziția dintre materie și conștiință n-are o semnificație absolută decît în cadrul unui domeniu foarte restrîns : în cazul de față, exclusiv în cadrul problemei gnoseologice fundamentale, aceea de a ști ce anume trebuie să fie considerat factor prim și ce anume factor secund. Dincolo de acest cadru, relativitatea acestei opoziții este neîndoielnică.

Să examinăm acum mai îndeaproape modul cum este folosit în filozofia empiriocritică cuvîntul „experiență". Primul paragraf al „Criticii experienței pure" expune următoarea „supoziție" : „Orice parte componentă a mediului nostru se află într-un asemenea raport față de indivizii umani, încît, de îndată ce este dată, aceștia spun despre experiența lor : aflăm din experiență cutare și cutare lucru ; cutare sau cutare lucru este experiență ; sau : rezultă din experiență, depinde de experiență" (pag. 1, traducerea rusă). Experiența este definită, așadar, cu ajutorul acelorași noțiuni : *Eul* și mediul ; cît privește „teoria" legăturii lor „indisolubile", ea este deocamdată ținută sub obroc. Mai departe. „Noțiunea sintetică a experienței pure" : și anume a experienței „ca aserțiune care în toate părțile ei constitutive are ca premisă numai părți componente ale mediului" (1—2). Dacă se admite că mediul există independent de „aserțiunile" și „enunțurile" omului, apare posibilitatea de a interpreta în mod materialist experiența ! „Noțiunea analitică a experienței pure" : „și anume a experienței ca aserțiune la care nu este adăugat nimic ce n-ar fi tot experiență și care, prin urmare, nu e în sine nimic altceva decît experiență" (2). Experiența este experiență. Și se mai găsesc oameni care văd în această galimatie cvasisavantă o gîndire autentic profundă !

Trebuie să mai adăugăm că, în volumul al II-lea al „Criticii experienței pure", Avenarius consideră „experiența" ca „un caz special" al *psihicului*, că el împarte experiența în sachhafte Werte (valori-lucruri) și gedankenhafte Werte (valori mintale), că „experiența în sensul larg al cuvîntului" include pe acestea din urmă, că „experiența completă" este identică cu coordonarea principială („Bemerkungen"). Într-un cuvînt : „aici găsiți tot

www.dacoromanica.ro

ce poftiți". „Experiența" acoperă și linia materialistă, și linia idealistă în filozofie, consfințind amestecarea lor una cu alta. Și dacă machiștii noștri acceptă credul „experiența pură", luînd-o în serios, alți autori de diferite orientări filozofice arată deopotrivă că Avenarius abuzează de această noțiune. „Avenarius nu arată precis ce este experiența pură — scrie A. Riehl —, iar aserțiunea sa că «experiența pură este o experiență la care nu este adăugat nimic ce n-ar fi tot experiență» se învîrtește vădit într-un cerc vicios" („Systematische Philosophie", Lpz., 1907, S. 102). La Avenarius, scrie Wundt, experiența pură înseamnă uneori orice fel de fantezie, iar alteori enunțuri cu „iz materialist" („Philosophische Studien", XIII. Band, S. 92—93). Avenarius *extinde* noțiunea de experiență (S. 382). „Sensul întregii lui filozofii — scrie Cauwelaert — depinde de definirea precisă a termenilor experiență și experiență pură. Avenarius nu dă o asemenea definiție precisă" („Revue Néo-Scolastique", 1907, févr., p. 61). „Lipsa de precizie a termenului experiență îi aduce bune servicii lui Avenarius", îngăduindu-i să strecoare idealismul sub pretextul de a-l combate, scrie Norman Smith („Mind", vol. XV, p. 29).

„Declar solemn : sensul lăuntric, sufletul filozofiei mele constă în afirmația că omul nu are în genere nimic în afară de experiență și că, la tot ce ajunge el, ajunge numai prin experiență..." Ce zelos propovăduitor al filozofiei experienței pure, nu-i așa ? Autorul acestor cuvinte este idealistul subiectiv J. G. Fichte („Sonnenklarer Bericht an das größere Publikum über das eigentliche Wesen der neuesten Philosophie", S. 12). Se știe din istoria filozofiei că interpretarea noțiunii „experiență" i-a divizat pe materialiștii și idealiștii clasici. În prezent filozofia de catedră de toate nuanțele își ascunde reacționarismul sub paravanul peroraților pe tema „experienței". Experiența este invocată de toți imanenții. În prefața la ediția a 2-a a lucrării sale „Cunoaștere și eroare", Mach laudă o carte a profesorului W. Jerusalem, în care putem citi : „Supoziția unei ființe originare divine nu contrazice nici o experiență" („Der kritische Idealismus und die reine Logik", S. 222).

www.dacoromanica.ro

Nu ne rămîne decît să-i compătimim pe cei care l-au crezut pe Avenarius & Co. că prin intermediul cuvîntelului „experienţă“ ar putea fi înlăturată „învechita“ deosebire dintre materialism şi idealism. Atunci cînd Valentinov şi Iuşkevici îi aduc lui Bogdanov, care a deviat foarte puţin de la machismul pur, învinuirea că abuzează de termenul „experienţă“, domnii aceştia nu fac decît să-şi vădească ignoranţa. Bogdanov „n-are nici o vină“ în această privinţă: el n-a făcut *decît* să preia orbeşte confuziile lui Mach şi Avenarius. Cînd Bogdanov declară că „conştiinţa şi experienţa psihică nemijlocită sînt noţiuni identice“ („Empiriomonism“, II, 53), iar materia „nu e experienţă“, ci „necunoscutul care produce toate cele cunoscute“ („Empiriomonism“, III, XIII), el dă experienţei o interpretare *idealistă*. Şi el nu e, desigur, nici primul * şi nici ultimul care construieşte sisteme idealiste pe cuvîntelul experienţă. Cînd însă obiectează filozofilor reacţionari că încercările de a depăşi limitele experienţei duc în fapt „numai la abstracţii goale şi la imagini contradictorii, ale căror elemente sînt în întregime luate totuşi din experienţă“ (I, 48), el opune abstracţiilor goale ale conştiinţei umane ceea ce există în afara omului şi independent de conştiinţa lui, adică dă experienţei o interpretare materialistă.

La fel şi Mach, avînd ca punct de vedere fundamental idealismul (corpurile sînt complexe de senzaţii sau de „elemente“), deviază adesea spre o interpretare materialistă a noţiunii „experienţă“. „Să nu filozofăm din noi înşine (nicht aus uns herausphilosophieren) — spune el în „Mecanica“ sa (ediţia a 3-a germană, 1897, pag. 14) —, ci să luăm din experienţă“. Experienţa este opusă aici filozofării din noi înşine, adică este interpretată ca ceva obiectiv, dat din afară omului, este interpretată în mod materialist. Încă un exemplu: „Ceea ce observăm în natură, chiar dacă rămîne neînţeles şi neanalizat de noi, se întipăreşte în reprezentările noastre, care în trăsătu-

* În Anglia se exersează de mult în această direcţie tovarăşul Belfort Bax, căruia un recenzent francez al cărţii sale „The Roots of Reality“ i-a spus recent nu fără sarcasm: „Experienţa nu e decît un cuvînt care înlocuieşte cuvîntul conştiinţă“ şi fiţi deci pe faţă idealist! („Revue de philosophie“ [1], 1907, nr. 10, p. 399).

www.dacoromanica.ro

rile lor cele mai generale și mai stabile (stärksten) imită (nachahmen) apoi procesele naturii. În această experiență dispunem de o comoară (Schatz) care ne stă totdeauna la îndemînă..." (ibid., pag. 27). Aici natura este considerată factor prim, iar senzațiile și experiența factor derivat. Dacă Mach ar fi promovat în mod consecvent acest punct de vedere în problemele fundamentale ale gnoseologiei, el ar fi scutit omenirea de multe „complexe" idealiste stupide. Al treilea exemplu: „legătura strînsă dintre gîndire și experiență făurește științele moderne ale naturii. Experiența generează o idee. Aceasta este dezvoltată mai departe și din nou confruntată cu experiența și modificată în consecință" etc. („Erkenntnis und Irrtum", S. 200). Aici „filozofia" proprie a lui Mach este aruncată peste bord, iar autorul trece în mod spontan la punctul de vedere obișnuit al cercetătorilor naturii care privesc experiența în mod materialist.

În rezumat: termenul „experiență" pe care își clădesc machiștii sistemele e de foarte multă vreme folosit pentru disimularea sistemelor idealiste, iar acum îi servește lui Avenarius & Co. pentru trecerea eclectică de pe poziții idealiste la materialism și invers. Variatele „definiții" date acestei noțiuni nu exprimă decît cele două linii fundamentale în filozofie, pe care le-a dezvăluit cu atîta claritate Engels.

2 EROAREA LUI PLEHANOV ÎN PRIVINȚA NOȚIUNII „EXPERIENȚĂ"

În pag. X—XI ale prefeței sale la „L. Feuerbach" (ediția 1905), Plehanov spune:

„Un autor german observă că pentru empiriocriticism *experiența* nu este decît un obiect de cercetare și nicidecum un mijloc de cunoaștere. Dacă este așa, devine lipsită de sens atitudinea acelora care opun materialismului empiriocriticismul, iar considerațiile pe tema că empiriocriticismul este menit să ia locul materialismului se dovedesc a fi cu totul deșarte și inutile".

De la un capăt la altul numai confuzii.

www.dacoromanica.ro

Într-un articol consacrat empiriocriticismului (răspuns lui Wundt), Fr. Carstanjen, unul dintre cei mai „ortodocşi" discipoli ai lui Avenarius, spune că „pentru «Critica experienţei pure» experienţa nu este un mijloc de cunoaştere, ci numai un obiect de cercetare" *. Reiese, după Plehanov, că atitudinea acelora care opun materialismului vederile lui Fr. Carstanjen devine lipsită de sens !

Fr. Carstanjen nu face decît să-l copieze aproape cuvînt cu cuvînt pe Avenarius, care în „Observaţiile" sale opune în mod categoric modul său de a înţelege experienţa ca ceea ce ne este dat, ca ceea ce este găsit de noi (das Vorgefundene) concepţiei despre experienţă ca „mijloc de cunoaştere" „în sensul teoriilor gnoseologice dominante, în fond cu desăvîrşire metafizice (loc. cit., pag. 401). Urmîndu-l pe Avenarius, Petzoldt susţine acelaşi lucru în lucrarea sa „Introducere în filozofia experienţei pure" (vol. I, pag. 170). Reiese, după Plehanov, că ar fi lipsită de sens atitudinea acelora care opun materialismului concepţiile lui Carstanjen, Avenarius şi Petzoldt ! Una din două : sau Plehanov nu i-a citit „pînă la capăt" pe Carstanjen & Co., sau referirea sa la „un autor german" e luată dintr-o sursă de mîna a cincea.

Ce înseamnă, aşadar, această afirmaţie, neînţeleasă de Plehanov, a celor mai de vază empiriocritici ? Carstanjen vrea să spună că Avenarius, în cartea sa „Critica experienţei pure", ia *ca obiect* al cercetării experienţa, adică orice „enunţuri omeneşti". Avenarius nu cercetează aici, spune Carstanjen (articolul citat, pag. 50), dacă aceste enunţuri sînt reale sau se referă, de pildă, la *nişte fantome ;* el nu face decît să grupeze, să sistematizeze, să clasifice formal cele mai felurite enunţuri omeneşti, *atît pe cele idealiste cît şi pe cele materialiste* (pag. 53), fără a intra în fondul problemei. Carstanjen are perfectă dreptate cînd numeşte *acest* punct de vedere „scepticism prin excelenţă" (pag. 213). Printre altele, Carstanjen îl apără în acest articol pe scumpul său maestru împotriva învinuirii infamante (din punctul de

* „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie", Jahrg. 22, 1898. S. 45.

www.dacoromanica.ro

vedere al unui profesor german) de materialism pe care i-o aduce Wundt. De unde, mă rog, aţi scos că sîntem materialişti? — obiectează Carstanjen; — dacă vorbim de „experienţă", nu o facem de loc în sensul obişnuit, curent al acestui cuvînt, care duce sau ar putea duce la materialism, ci în sensul că cercetăm tot ceea ce oamenii „enunţă" ca experienţă. Carstanjen şi Avenarius consideră materialistă concepţia în cadrul căreia experienţa e privită ca mijloc de cunoaştere (deşi, poate, foarte curentă, această părere e totuşi greşită, precum am văzut din exemplul lui Fichte). Avenarius se desolidarizează de acea „metafizică" „dominantă" care, fără a ţine seama de teoriile introiecţiei şi coordonării, se încăpăţînează să considere că creierul e organul gîndirii. Prin „cele găsite de noi" sau „cele date" (das Vorgefundene), Avenarius înţelege tocmai legătura indisolubilă dintre *Eu* şi mediu, ceea ce duce la interpretarea idealistă confuză a „experienţei".

Prin urmare, îndărătul cuvîntului „experienţă" se poate ascunde, desigur, atît linia materialistă a filozofiei cît şi cea idealistă, la fel ca şi linia humeistă şi cea kantiană, dar nici definirea experienţei ca obiect de cercetare * şi nici definirea ei ca mijloc de cunoaştere nu decide nimic în această privinţă. În special observaţiile lui Carstanjen îndreptate împotriva lui Wundt n-au absolut nici o legătură cu problema opoziţiei dintre empiriocriticism şi materialism.

Notăm cu titlu de curiozitate că Bogdanov şi Valentinov, replicînd în acest punct lui Plehanov, nu s-au arătat de loc mai bine documentaţi. Bogdanov declară: „nu e tocmai clar" (III, pag. XI), „e treaba empiriocriticilor să vadă ce-i cu această formulare şi să accepte sau nu condiţia". Convenabilă poziţie: eu nu sînt machist şi nu sînt deci obligat să cercetez în ce sens vorbeşte de experienţă un Avenarius sau un Carstanjen! Bogdanov vrea să se servească de machism (şi de confuzia ma-

* Lui Plehanov i s-a părut, poate, că Carstanjen a spus: „obiect al cunoaşterii, independent de cunoaştere" şi nu „obiect de cercetare". Ar fi fost atunci într-adevăr o afirmaţie materialistă. Dar nici Carstanjen şi în genere nimeni dintre cei care cunosc empiriocriticismul n-a declarat şi nu putea să declare aşa ceva.

www.dacoromanica.ro

chistă pe tema „experienței"), dar nu vrea să-și ia răspunderea acestei confuzii.

Reproducînd nota lui Plehanov, „empiriocriticul pur" Valentinov dansează cancanul în public, ironizîndu-l pe Plehanov pentru faptul că n-a indicat autorul și n-a explicat despre ce este vorba (op. cit., pag. 108—109). Dar nici acest filozof empiriocritic nu răspunde *nimic* în fond, mărturisind că „a recitit de vreo trei ori, dacă nu chiar de mai multe ori", nota lui Plehanov (și, probabil, n-a înțeles nimic). Halal machiști!

3. DESPRE CAUZALITATE ȘI NECESITATE ÎN NATURĂ

Problema cauzalității are o importanță deosebit de mare pentru definirea liniei filozofice a cutărui sau a cutărui „ism" ultramodern; de aceea asupra acestei probleme trebuie să ne oprim ceva mai amănunțit.

Să începem cu o expunere a punctului de vedere al teoriei materialiste a cunoașterii în această problemă. Părerile lui L. Feuerbach sînt deosebit de clar expuse în sus-amintita sa replică dată lui R. Haym:

„Natura și rațiunea omenească, afirmă Haym, apar cu desăvîrșire despărțite la el (la Feuerbach), între ele deschizîndu-se o adevărată prăpastie, care nu poate fi trecută nici dintr-o parte, nici din cealaltă. Haym își întemeiază acest reproș pe § 48 al cărții mele «Esența religiei», unde se spune că «natura poate fi înțeleasă numai prin ea însăși, că necesitatea ei nu este o necesitate omenească sau logică, metafizică sau matematică, adică nu este o necesitate abstractă, că natura este singura realitate căreia nu poate și nu trebuie să-i fie aplicată nici o măsură omenească, deși noi comparăm fenomenele ei cu fenomenele omenești analoge, aplicîndu-i, pentru ca s-o putem înțelege, expresii și noțiuni omenești, ca, de pildă, ordine, scop, legi, fiind siliți să i le aplicăm pe acestea în virtutea esenței limbii noastre»[4] Ce înseamnă toate acestea? Spun oare: nu există în natură nici o ordine, așa încît s-ar putea, de pildă, ca vara să vină după toamnă, iarna după primăvară, toamna după iarnă? Nu există nici un scop, așa încît nu există nici o

www.dacoromanica.ro

potrivire, de pildă, între plămîni și aer, între lumină și ochi, între sunet și ureche ? Nu există legi, așa încît Pămîntul, de pildă, se mișcă în jurul Soarelui cînd pe o elipsă, cînd în cerc, cînd într-un an, cînd într-un sfert de oră ? Ce absurditate ! Ce-am vrut, așadar, să spun în pasajul citat ? Nimic mai mult decît să fac o distincție între cele ce aparțin naturii și cele ce aparțin omului ; acest citat nu susține că cuvintelor și reprezentărilor referitoare la ordine, scop și legi nu le-ar corespunde nimic real în natură ; el neagă numai identitatea gîndirii și existenței, el contestă că toate acestea ar exista în natură exact ca în capul sau în simțurile omului. Ordinea, scopul, legile nu sînt decît cuvinte prin care omul traduce în limba *sa* faptele naturii pentru a le putea înțelege ; aceste cuvinte nu sînt lipsite de sens, nu sînt lipsite de conținut obiectiv (nicht sinn- d. h. gegenstandlose Worte) ; cu toate acestea însă, trebuie să facem distincție între original și traducere. Căci ordinea, scopul, legile exprimă în sens omenesc ceva arbitrar.

Teismul deduce *de-a dreptul* din caracterul întîmplător al ordinii, al finalității și al legității naturii o origine arbitrară a acestora, existența unei ființe distincte de natură, care ar introduce ordine, finalitate și legitate în această natură haotică (dissolute) în sine (an sich) și indiferentă față de orice determinare. Rațiunea teiștilor... este o rațiune în contradicție cu natura, o rațiune cu desăvîrșire lipsită de înțelegerea esenței naturii. Rațiunea teiștilor rupe natura în două ființe : una materială, iar cealaltă formală sau spirituală" (Werke, VII. Band, 1903, S. 518—520).

Feuerbach recunoaște, prin urmare, că în natură există legitate obiectivă, cauzalitate obiectivă, pe care reprezentările omenești despre ordine, legi etc. o reflectă doar aproximativ fidel. La Feuerbach, recunoașterea legității obiective a naturii se află în strînsă legătură cu admiterea realității obiective a lumii exterioare, a obiectelor, a corpurilor, a lucrurilor care sînt reflectate de conștiința noastră. Concepțiile lui Feuerbach sînt consecvent materialiste. Și orice alte concepții sau, mai bine zis, orice altă linie filozofică în problema cauzalității, negarea legității obiective, a cauzalității și necesității obiective în natură sînt pe drept

www.dacoromanica.ro

cuvînt atribuite de Feuerbach curentului fideist. Căci e clar, într-adevăr, că linia subiectivistă în problema cauzalităţii, deducerea ordinii şi a necesităţii existente în natură nu din lumea obiectivă exterioară, ci din conştiinţă, din raţiune, din logică etc., nu numai că rupe raţiunea omenească de natură, nu numai că o opune pe cea dintîi celei de-a doua, dar face din natură *o parte* a raţiunii, în loc ca raţiunea să fie socotită o părticică a naturii. Linia subiectivistă în problema cauzalităţii este idealism filozofic (printre variantele căruia figurează şi teoriile lui Hume şi Kant asupra cauzalităţii), adică un fideism mai mult sau mai puţin atenuat, diluat. Recunoaşterea legităţii obiective în natură şi a reflectării aproximativ fidele a acestei legităţi în capul omului este materialism.

Cît despre Engels, el n-a avut prilejul, dacă nu mă înşel, să opună în mod special în problema cauzalităţii concepţia sa materialistă punctului de vedere al altor curente. El nu avea nevoie de aşa ceva, din moment ce în problema capitală a realităţii obiective a lumii exterioare în general el s-a delimitat cît se poate de categoric de toţi agnosticii. Cine a citit însă cît de cît atent lucrările lui filozofice ştie foarte bine că Engels nu admitea nici umbră de îndoială în ceea ce priveşte existenţa legităţii obiective, a cauzalităţii şi necesităţii obiective în natură. Ne vom limita la cîteva exemple. Chiar în primul paragraf din „Anti-Dühring", Engels scrie : „Pentru a cunoaşte aceste amănunte" (sau detalii ale imaginii de ansamblu a fenomenelor din univers), „trebuie să le desprindem din conexiunea lor naturală (natürliche) sau istorică şi să le cercetăm pe fiecare în parte, după natura lor, după cauzele şi efectele lor speciale etc." (pag. 5—6). Şi este evident că această conexiune naturală, conexiunea fenomenelor naturii, există în mod obiectiv. Engels subliniază în mod special concepţia dialectică despre cauză şi efect : „Reprezentările de cauză şi efect sînt valabile ca atare numai cînd sînt aplicate la un caz izolat, dar..., de îndată ce privim cazul izolat în conexiunea sa generală cu lumea în întregul ei, ele se contopesc, se împletesc în reprezentarea interacţiunii universale, în care cauzele şi efectele îşi schimbă mereu locul, ceea ce este acum sau

www.dacoromanica.ro

aici efect devenind dincolo sau atunci cauză, și invers" (pag. 8). Prin urmare, concepția umană despre cauză și efect simplifică întotdeauna întrucîtva conexiunea obiectivă a fenomenelor naturii, reflectînd-o numai aproximativ, izolînd în mod artificial o latură sau alta a procesului universal unic. Dacă noi constatăm că legile gîndirii corespund legilor naturii, acest lucru devine perfect explicabil, spune Engels, dacă luăm în considerare faptul că gîndirea și conștiința sînt „produse ale creierului omenesc și că însuși omul este un produs al naturii". Se înțelege că „produsele creierului omenesc, care în ultimă instanță sînt și ele tot produse ale naturii, nu contrazic restul înlănțuirii din natură (Naturzusammenhang), ci îi corespund" (22) [59]. Nu încape nici o îndoială că există o conexiune naturală, obiectivă între fenomenele universului. Engels vorbește mereu despre „legile naturii", despre „necesitatea naturii" (Naturnotwendigkeiten), fără a găsi necesar să explice în mod special tezele unanim cunoscute ale materialismului.

În „Ludwig Feuerbach" de asemenea citim despre „legile generale ale mișcării atît a lumii exterioare cît și a cugetării omenești: două grupe de legi identice în esența lor, dar care diferă ca expresie întrucît mintea omenească le poate aplica conștient, pe cînd în natură — și pînă în prezent în cea mai mare parte și în istoria omenirii — ele își fac drum în mod inconștient, sub forma unei necesități exterioare, în mijlocul unui șir nesfîrșit de fapte aparent întîmplătoare" (pag. 38). Și Engels reproșează vechii filozofii a naturii că a înlocuit „legăturile reale" (ale fenomenelor naturii), „necunoscute încă, cu altele ideale și imaginare" (pag. 42) [60]. Admiterea legității obiective, a cauzalității și necesității obiective în natură este cît se poate de clară la Engels, care subliniază totodată caracterul relativ al oglindirii noastre, adică al oglindirii omenești, aproximative a acestei legități în cutare sau cutare noțiuni.

Trecînd la J. Dietzgen, trebuie să relevăm înainte de toate una dintre nenumăratele denaturări pe care le comit machiștii noștri. Unul dintre autorii „Eseurilor «asupra» filozofiei marxiste", d-l Helfond, ne declară: „Punctele

www.dacoromanica.ro

esenţiale ale concepţiei lui Dietzgen despre lume pot fi rezumate astfel: «...9) dependenţa cauzală pe care noi o atribuim lucrurilor nu se află în realitate în lucrurile înseşi» (pag. 248). *E o inepţie crasă.* D-l Helfond, ale cărui concepţii proprii constituie un adevărat ghiveci de materialism şi de agnosticism, *denaturează cu neruşinare* punctul de vedere al lui J. Dietzgen. La acesta din urmă pot fi găsite, desigur, destule confuzii, inexactităţi şi erori, care umplu de bucurie inimile machiştilor şi obligă totodată pe orice materialist să vadă în J. Dietzgen un filozof nu întru totul consecvent. Dar numai nişte Helfonzi, numai machiştii ruşi sînt în stare să atribuie materialistului J. Dietzgen negarea expresă a concepţiei materialiste despre cauzalitate.

„Cunoaşterea ştiinţifică obiectivă — afirmă J. Dietzgen în lucrarea sa „Esenţa muncii cerebrale" (ediţia germană 1903) — nu caută cauzele în credinţă, în speculaţie, ci în experienţă, în inducţie, nu apriori, ci aposteriori. Ştiinţele naturii nu caută cauzele în afara fenomenelor sau îndărătul lor, ci în ele sau prin intermediul lor" (pag. 94—95). „Cauzele sînt produse ale facultăţii de a gîndi. Ele nu sînt însă produse pure ale acesteia, ci elaborate de ea în asociere cu materialul furnizat de simţuri. Acest material al simţurilor acordă, aşadar, cauzei astfel elaborate o existenţă obiectivă. Aşa cum cerem unui adevăr să fie adevărul unui fenomen obiectiv, tot aşa cerem şi unei cauze să fie reală, să fie cauza unui efect dat în mod obiectiv" (pag. 98—99). „Cauza unui lucru este conexiunea lui" (pag. 100).

De aici se vede că d-l Helfond a făcut o afirmaţie *diametral opusă realităţii.* Concepţia materialistă despre lume, aşa cum o expune J. Dietzgen, consideră că „dependenţa cauzală" *se află* „în lucrurile înseşi". Pentru a-şi putea prepara ghiveciul machist, d-l Helfond a trebuit să încurce linia materialistă şi cea idealistă în problema cauzalităţii.

Să trecem la această a doua linie.

www.dacoromanica.ro

Premisele fundamentale ale filozofiei lui Avenarius în această problemă sînt clar formulate în prima sa lucrare: „Filozofia ca mod de a concepe lumea potrivit principiului celui mai mic efort". În § 81 citim: Pe cît de puțin percepem (aflăm din experiență: erfahren wir) forța ca ceva care provoacă mișcarea, pe atît de puțin percepem *necesitatea* unei mișcări... Tot ce percepem (erfahren) e că una urmează după cealaltă". Avem aici, în forma cea mai pură, punctul de vedere al lui Hume: senzația, experiența nu ne spun nimic despre vreo necesitate oarecare. Un filozof care (în baza principiului „economiei gîndirii") afirmă că nu există decît senzațiile nu poate ajunge la altă concluzie. „În măsura în care ideea de *cauzalitate* — citim mai departe — implică forța și necesitatea sau constrîngerea ca părți integrante ale procesului producerii efectului, ea cade împreună cu acestea" (§ 82). „Necesitatea rămîne deci expresia unui anumit grad de probabilitate (a certitudinii) cu care este și poate fi așteptată ivirea efectului" (§ 83, tează).

Avem aici un subiectivism bine precizat în problema cauzalității. Și, rămînînd cît de cît consecvent, nu se poate ajunge la altă concluzie dacă nu se recunoaște realitatea obiectivă ca izvor al senzațiilor noastre.

Să vedem ce spune Mach. Într-un capitol special consacrat „cauzalității și explicării ei" („Die Prinzipien der Wärmelehre", 2. Auflage, 1900, S. 432—439), citim: „Critica adusă de Hume (noțiunii de cauzalitate) rămîne valabilă". Kant și Hume rezolvă în mod diferit problema cauzalității (de părerea altor filozofi Mach nici nu ține seama); „noi aderăm" la soluția dată de Hume. „O altă necesitate în afară de cea *logică* (subliniat de Mach), de exemplu una fizică, nu există". Este tocmai punctul de vedere pe care l-a combătut cu atîta vigoare Feuerbach. Lui Mach nici prin gînd nu-i trece să conteste înrudirea sa cu Hume. Numai machiștii ruși s-au putut aventura să afirme că agnosticismul lui Hume „se îmbină" cu materialismul lui Marx și Engels. În „Mecanica" lui Mach citim: „În natură nu există nici cauză, nici efect" (S. 474, 3. Auflage, 1897). „Am explicat, de altfel, de repetate ori că toate formele legii cauzalității provin din tendințe

www.dacoromanica.ro

(Trieben) subiective ; pentru natură nu există nici o necesitate de a corespunde acestor tendinţe" (495).

Aici este cazul să relevăm că machiştii noştri ruşi, dînd dovadă de o naivitate uimitoare, substituie problemei caracterului materialist sau idealist al tuturor consideraţiilor asupra legii cauzalităţii problema formulării acestei legi. Ei au luat drept bună afirmaţia profesorilor empiriocritici germani că, dacă spui „corelaţie funcţională", aceasta va fi o descoperire în spiritul „celui mai nou pozitivism" şi ne va scăpa de „fetişismul" unor expresii ca „necesitate", „lege" etc. Asta e, desigur, o inepţie patentă, iar Wundt a avut tot dreptul să ridiculizeze aceste *schimbări de cuvinte* (pag. 383 şi 388 din studiul citat, apărut în „Philosophische Studien"), care în fond nu schimbă nimic. Mach însuşi vorbeşte despre „toate formele" legii cauzalităţii, iar în „Cunoaştere şi eroare" (ediţia a 2-a, pag. 278) el face rezerva de la sine înţeleasă că noţiunea de funcţie poate exprima cu mai multă precizie „dependenţa elementelor" numai atunci cînd a fost obţinută posibilitatea de a exprima rezultatele cercetărilor în mărimi *măsurabile*, ceea ce chiar într-o ştiinţă cum este chimia nu s-a obţinut decît parţial. Probabil că, încrezători în descoperirile profesorale, machiştii noştri consideră că Feuerbach (ca să nu mai vorbim de Engels) n-a ştiut că, în anumite condiţii, noţiunile de ordine, legitate etc. pot fi exprimate prin corelaţii funcţionale matematic determinate!

Problema gnoseologică într-adevăr importantă care desparte curentele filozofice nu e aceea de a şti ce grad de precizie am atins noi în descrierea legăturilor cauzale şi dacă aceste descrieri ale noastre pot fi exprimate în formule matematice precise, ci aceea de a şti dacă izvorul cunoaşterii acestor legături îl constituie legitatea obiectivă a naturii sau însuşirile minţii noastre, facultatea proprie acesteia de a cunoaşte anumite adevăruri aprioric etc. Iată ce-i desparte definitiv pe materialiştii Feuerbach, Marx şi Engels de agnosticii (humeiştii) Avenarius şi Mach.

În unele pasaje din lucrările sale, Mach, care numai de consecvenţă nu poate fi acuzat, „uită" adesea că s-a declarat de acord cu Hume şi-şi uită propria sa teorie subiec-

www.dacoromanica.ro

tivistă a cauzalității, raționînd „pur și simplu" ca naturalist, adică dintr-un punct de vedere materialist spontan. În „Mecanica" lui, de pildă, citim : „Natura ne învață să găsim uniformitate în fenomenele ei" (traducerea franceză, pag. 182). Dacă *găsim* uniformitate în fenomenele naturii, nu înseamnă oare că această uniformitate există în mod obiectiv, în afara minții noastre ? Nicidecum, spune Mach. În aceeași problemă a uniformității naturii putem citi la el următoarele : „Forța care ne face să completăm în gîndire faptele observate numai pe jumătate este forța asociației. Ea se întărește prin repetare și ni se pare atunci o forță care, independentă de voința noastră și de diferitele fapte, dirijează și gîndurile, *și* (subliniat de Mach) faptele și le ține în concordanță reciprocă ca o *lege* care le guvernează pe unele și pe celelalte. Faptul că ne socotim în stare să facem previziuni cu ajutorul unei asemenea legi dovedește numai (!) că mediul nostru e suficient de uniform, dar nicidecum că succesul acestor previziuni are un caracter *necesar* („Wärmelehre", S. 383).

Rezultă că putem și trebuie să căutăm o necesitate *în afara* uniformității mediului, adică a naturii ! Unde trebuie s-o căutăm, acesta este un secret al filozofiei idealiste, care se teme să vadă în facultatea cognitivă a omului o simplă reflectare a naturii. În „Cunoaștere și eroare", ultima dintre lucrările sale, Mach ajunge chiar să definească legea naturii ca o „limitare a așteptării" (ediția a 2-a, pag. 450 și urm.) ! Solipsismul triumfă în cele din urmă.

Să vedem care este poziția altor autori aparținînd aceluiași curent filozofic. Englezul Karl Pearson se exprimă în maniera categorică ce-l caracterizează : „Legile științei sînt într-o măsură mult mai mare produse ale minții omenești decît fapte ale lumii exterioare" („The Grammar of Science", 2nd ed., p. 36). „Atît poeții cît și materialiștii, care văd în natură stăpîna (sovereign) omului, uită prea des că ordinea și complexitatea fenomenelor care le stîrnesc admirația sînt cel puțin în aceeași măsură un produs al facultății cognitive a omului, ca și propriile lui amintiri și gînduri" (pag. 185). „Caracterul larg cuprinzător al legii naturii își datorește existența ingeniozi-

www.dacoromanica.ro

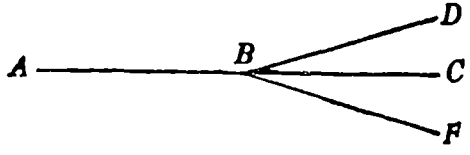
tăţii minţii omeneşti" (ibid.). „*Omul este creatorul legii naturii*", glăsuieşte § 4 al capitolului al treilea. „Afirmaţia că omul dă naturii legi are mult mai mult sens decît afirmaţia contrară că natura dă legi omului", deşi — constată cu amărăciune onoratul profesor — această din urmă părere (materialistă) „este, din nefericire, prea răspîndită în timpurile noastre" (pag. 87). În capitolul al IV-lea, consacrat problemei cauzalităţii, § 11 formulează următoarea *teză* a lui Pearson : „*Necesitatea ţine de lumea noţiunilor şi nu de lumea percepţiilor*". Trebuie să reţinem că pentru Pearson percepţiile sau impresiile senzoriale „sînt chiar" realitatea existentă în afara noastră. „În uniformitatea cu care se repetă anumite serii de percepţii, în rutina percepţiilor nu există nici o necesitate internă ; în schimb însă rutina percepţiilor constituie o condiţie necesară a existenţei fiinţelor cugetătoare. Necesitatea rezidă, prin urmare, în natura fiinţei cugetătoare şi nu în percepţiile înseşi ; ea este produsul facultăţii noastre cognitive" (pag. 139).

Machistul nostru, cu care se declară de repetate ori întru totul solidar „însuşi" E. Mach, a ajuns astfel cu bine pe poziţiile idealismului pur kantian ; omul dă naturii legi, iar nu natura — omului ! Ceea ce importă aici nu e faptul că se repetă doctrina kantiană a aprioricităţii — nu aceasta caracterizează linia idealistă în filozofie, ci numai o anumită formulare a acestei linii —, ceea ce importă e că raţiunea, gîndirea, conştiinţa sînt considerate aici factor prim, iar natura factor secund. Nu raţiunea este o părticică a naturii, unul dintre cele mai înalte produse ale acesteia, o reflectare a proceselor ei, ci natura este o părticică a raţiunii, care în felul acesta se extinde, bineînţeles, şi din raţiune omenească obişnuită, simplă, cunoscută tuturor se transformă în raţiune „excesivă", cum spunea J. Dietzgen, misterioasă, divină. Formula kantiană-machistă „omul dă naturii legi" este o formulă fideistă. Dacă machiştii noştri rămîn miraţi cînd citesc la Engels că trăsătura distinctivă fundamentală a materialismului este aceea că el consideră factor prim natura şi nu spiritul, asta dovedeşte doar cît de incapabili sînt ei să deose-

www.dacoromanica.ro

beasca curentele filozofice într-adevăr importante de jocul profesoral de-a erudiția și de-a cuvintele meșteșugite.

J. Petzoldt, care într-o lucrare în două volume expune și dezvoltă doctrina lui Avenarius, poate servi drept model de scolastică reacționară machistă. „Încă și astăzi, la 150 de ani după Hume — exclamă el —, substanțialitatea și cauzalitatea paralizează curajul gîndirii" („Introducere în filozofia experienței pure", vol. I, pag. 31). Mai „curajoși" decît toți ceilalți sînt, bineînțeles, solipsiștii, care au descoperit senzația fără materie organică, gîndirea fără creier, natura fără legitate obiectivă! „Ultima formulare dată cauzalității, și anume necesitatea sau *necesitatea din natură*, despre care nu am vorbit încă, conține și ea ceva neclar și mistic": ideea „fetișismului", a „antropomorfismului" etc. (32 și 34). Sărmanii mistici Feuerbach, Marx și Engels! Au vorbit tot timpul de necesitatea din natură, ba încă au și numit pe adepții lui Hume teoreticieni reacționari... Petzoldt e mai presus de orice „antropomorfism". El a descoperit marea *„lege a determinării univoce"*, care înlătură orice neclaritate, orice urme de „fetișism" etc. etc. etc. Exemplu: paralelogramul forțelor (pag. 35). El nu poate fi „demonstrat", ci trebuie admis ca un „fapt al experienței". Nu putem admite că, primind impulsuri identice, un corp se mișcă în moduri diferite. „Nu putem admite naturii asemenea nedeterminare, asemenea arbitrar; noi trebuie să-i cerem determinare, legitate" (35). Da, da! Noi îi cerem naturii legitate, iar burghezia cere profesorilor ei să fie reacționari. „Gîndirea noastră cere naturii determinare, iar natura se supune permanent acestei cerințe, ba vom vedea chiar că, într-un anumit sens, e nevoită să i se supună" (36). De ce un corp care primește impuls pe linia *AB* se mișcă spre *C*, și nu spre *D* sau *F* etc.?



www.dacoromanica.ro

„De ce nu alege natura vreuna dintre celelalte nenumărate direcţii posibile?" (37). Pentru că atunci traiectoria corpului ar fi „plurivocă", pe cînd marea descoperire empiriocritică a lui Joseph Petzoldt reclamă determinare univocă.

Şi „empiriocriticii" umplu zeci de pagini cu asemenea inepţii nemaipomenite!

„...Am arătat de repetate ori că această teză a noastră nu-şi soarbe forţa din suma unor experienţe singulare, ci că, dimpotrivă, noi pretindem naturii să-i confirme valabilitatea (seine Geltung). Într-adevăr, înainte încă de a deveni lege, ea e pentru noi un principiu cu care abordăm realitatea, adică un postulat. Ea e valabilă, ca să zicem aşa, apriori, independent de orice experienţă singulară. La prima vedere, unei filozofii a experienţei pure nu-i şade bine să propage adevăruri apriorice, revenind astfel la cea mai sterilă metafizică. Acest apriori e însă numai logic şi nu psihologic sau metafizic" (40). Păi da, fireşte, e de ajuns să numeşti logic acest apriori pentru ca întregul reacţionarism al unei asemenea idei să dispară, iar ea să se ridice la înălţimea „celui mai nou pozitivism"!

O determinare univocă a fenomenelor psihice, spune în continuare J. Petzoldt, nu este posibilă: rolul fanteziei, importanţa marilor inventatori etc. creează în acest domeniu excepţii; se ştie însă că o lege a naturii sau o lege a spiritului nu suferă „nici un fel de excepţii" (65). În faţa noastră se află un metafizician de cea mai pură speţă, care n-are idee de relativitatea deosebirii dintre întîmplare şi necesitate.

Mi se va obiecta poate, continuă Petzoldt, că explicarea evenimentelor istorice sau a dezvoltării caracterelor în operele poetice contrazice teza mea? „Privind cu atenţie, nu vom găsi nici urmă de determinare univocă. Nu există eveniment istoric sau dramă în care să nu ne putem închipui că, în condiţii psihice identice, personajele respective acţionează în alt mod" (73). „Nu numai că determinarea univocă lipseşte de fapt în domeniul psihic, dar avem chiar dreptul *să pretindem* realităţii să fie lipsită de o determinare de acest fel (subliniat de Petzoldt). Teoria noastră se ridică astfel... la rangul unui *postulat*..., adică la rangul

www.dacoromanica.ro

unei condiții necesare a oricărei experiențe precedente, al unui *apriori logic*" (subliniat de Petzoldt, pag. 76).

Cu acest „apriori logic" operează Petzoldt în cele două volume ale „Introducerii" sale, precum și în opusculul său „Problema universului din punct de vedere pozitivist" *, apărut în 1906. Iată, așadar, un al doilea exemplu de empiriocritic de seamă care alunecă pe nesimțite pe panta kantianismului și care propovăduiește doctrine dintre cele mai reacționare, servite cu sos ușor schimbat. Și acest lucru nu e de loc întîmplător, ci se datorește faptului că teoria cauzalității a lui Mach și Avenarius este în însăși esența ei o minciună idealistă, oricît ar căuta ei s-o disimuleze cu fraze sonore pe tema „pozitivismului". Deosebirea dintre teoria humeistă a cauzalității și cea kantiană nu e decît o deosebire de ordin secundar între doi agnostici care sînt de acord în privința esențialului, adică în privința negării legității obiective a naturii, condamnîndu-se prin aceasta în mod inevitabil la concluzii idealiste de un fel sau altul. Un empiriocritic ceva mai „scrupulos" decît J. Petzoldt, Rudolf Willy, căruia îi e rușine de înrudirea lui cu imanenții, respinge, de pildă, întreaga teorie petzoldtiană a „determinării univoce", ca pe una care nu dă nimic în afară de „formalism logic". Dar își îmbunătățește el oare pozițiile dezicîndu-se de Petzoldt ? Nicidecum. Căci el se dezice de agnosticismul lui Kant exclusiv în favoarea agnosticismului lui Hume : „Știm de mult — scrie el —, încă de pe vremea lui Hume, că «necesitatea» nu e decît o caracteristică (Merkmal) pur logică, iar nu «transcendentală», sau, cum aș prefera să spun și cum am și spus, o caracteristică pur verbală (sprachliche)" (R. Willy : „Gegen die Schulweisheit", München, 1905, S. 91 ; cf. 173, 175).

Agnosticul califică drept „transcendentală" concepția noastră materialistă despre necesitate, pentru că din punctul de vedere al acelei „înțelepciuni de catedră" kantiene și humeiste pe care Willy n-o respinge, ci numai o ajus-

* *J. Petzoldt.* „Das Weltproblem von positivistischem Standpunkte aus", Lpz., 1906, S. 130 : „Și dintr-un punct de vedere empiric poate să existe un apriori logic : cauzalitatea este un apriori logic al constanței experimentale (erfahrungsmässig, date de experiență) a mediului nostru".

www.dacoromanica.ro

tează, orice recunoaştere a realităţii obiective, dată nouă în experienţă, nu e decît un „transcensus" ilegitim.

Dintre autorii francezi aparţinînd curentului filozofic de care ne ocupăm, pe aceeaşi cărăruie a agnosticismului se abate mereu Henri Poincaré, fizician de seamă şi filozof mărunt, ale cărui erori P. Iuşkevici le prezintă, bineînţeles, drept ultimul cuvînt al celui mai nou pozitivism, atît de „nou" încît a fost nevoie chiar de un nou „ism" : empiriosimbolism. Pentru Poincaré (de ale cărui vederi ne vom ocupa în capitolul consacrat fizicii contemporane), legile naturii nu sînt decît simboluri, convenţii, pe care omul le creează din considerente de „*comoditate*". „Singura realitate obiectivă adevărată este armonia interioară a lumii", spune Poincaré, înţelegînd prin obiectiv ceea ce are o valabilitate generală, ceea ce este recunoscut de majoritatea oamenilor sau de totalitatea lor * — cu alte cuvinte, asemenea tuturor machiştilor, el suprimă în mod pur subiectivist adevărul obiectiv —, iar la întrebarea dacă această „armonie" se află în *afara noastră*, el răspunde în mod categoric : „fără îndoială că nu". Este cu totul evident că noii termeni nu pot modifica cîtuşi de puţin străvechea linie filozofică a agnosticismului, dat fiind că fondul teoriei „originale" a lui Poincaré se reduce la negarea (deşi nici pe departe consecventă) a realităţii obiective şi a legităţii obiective a naturii. Nimic mai firesc deci că, spre deosebire de machiştii ruşi, care iau drept noi descoperiri formulările noi ale unor vechi erori, kantienii germani au salutat în aceste concepţii dovada unei treceri de partea lor, de partea agnosticismului, într-o problemă esenţială a filozofiei. „Matematicianul francez Henri Poincaré — scrie kantianul Philipp Frank — consideră că multe dintre cele mai generale teze ale ştiinţelor teoretice ale naturii (legea inerţiei, aceea a conservării energiei etc.), în privinţa cărora ar fi adesea greu să se spună dacă sînt de origine empirică sau apriorică, nu sînt în realitate nici empirice, nici apriorice, ci principii pur convenţionale, dependente de arbitrarul omului". „Astfel — exclamă încîntat kantianul nostru — cea mai nouă filozofie a na-

* *Henri Poincaré*. „La Valeur de la Science", Paris, 1905, pp. 7, 9.

www.dacoromanica.ro

turii reînnoiește într-un mod cu totul neașteptat ideea fundamentală a idealismului critic, și anume că experiența nu face decît să umple cadrul pe care îl aduce omul cu sine pe lume..." *

Am citat acest exemplu pentru a dovedi cititorului cît de naivi sînt Iușkevicii & Co., care văd în „teoria simbolismului" o teorie incontestabil *nouă*, în timp ce filozofi cît de cît competenți declară clar și răspicat: a trecut la punctul de vedere al idealismului critic! Căci esențială pentru acest punct de vedere nu este neapărat repetarea formulărilor lui Kant, ci admiterea ideii fundamentale, *comune* atît lui Hume cît și lui Kant, și anume negarea existenței unor legități obiective în natură și deducerea *din subiect*, din conștiința omului, și nu din natură, a cutăror sau cutăror „condiții ale experienței", a cutăror sau cutăror principii, postulate, premise. Pe bună dreptate spunea Engels că esențialul nu este de a ști la care din multiplele școli filozofice ale materialismului sau ale idealismului aderă cutare sau cutare filozof, ci de a ști dacă se consideră ca factor prim natura, lumea exterioară, materia în mișcare, sau spiritul, rațiunea, conștiința etc.[62]

Iată acum încă o caracterizare a concepției machiste în această problemă, în opoziție cu celelalte orientări filozofice, caracterizare făcută de competentul kantian E. Lucka. În problema cauzalității, „Mach se raliază în totul la punctul de vedere al lui Hume" **. „P. Volkmann deduce necesitatea gîndirii din necesitatea proceselor naturii — un punct de vedere care, în opoziție cu părerea lui Mach și în acord cu părerea lui Kant, admite faptul necesității, dar care, în opoziție cu Kant, vede *izvorul* necesității în procesele naturii și nu în gîndire" (424).

P. Volkmann e un fizician care acordă destul de multă atenție problemelor gnoseologice și care, asemenea majorității covîrșitoare a cercetătorilor naturii, înclină spre materialism, deși spre unul inconsecvent, timid, nemărturisit pînă la capăt. A recunoaște necesitatea naturii și a deduce din ea necesitatea gîndirii înseamnă a fi materialist. A de-

* „Annalen der Naturphilosophie", VI. B., 1907, SS. 443, 447.
** *E. Lucka.* „Das Erkenntnisproblem und Machs «Analyse der Empfindungen»", în „Kantstudien", VIII. Bd., S. 409.

www.dacoromanica.ro

duce necesitatea, cauzalitatea, legitatea etc. din gîndire înseamnă a fi idealist. Singura afirmaţie inexactă din citatul de mai sus e aceea care îi atribuie lui Mach negarea completă a oricărei necesităţi. Am văzut însă că acest lucru nu este adevărat nici în ceea ce-l priveşte pe Mach, nici în ceea ce priveşte întreaga şcoală empiriocritică, care, îndepărtîndu-se categoric de materialism, alunecă inevitabil spre idealism.

Ne mai rămîne să spunem cîteva cuvinte în mod special despre machiştii ruşi. Ei se pretind marxişti. Cu toţii „au citit" la Engels pasajele în care acesta delimitează categoric materialismul de linia lui Hume, cu toţii au auzit şi nu puteau să nu audă chiar de la Mach şi de la oricine cunoaşte cît de cît filozofia lui că Mach şi Avenarius urmează linia lui Hume, dar cu toţii se feresc totuşi să sufle *o vorbă măcar* despre atitudinea humeismului şi a materialismului în problema cauzalităţii ! În capetele lor domneşte o confuzie totală. Să dăm cîteva exemple. D-l P. Iuşkevici propagă o teorie „nouă" : „empiriosimbolismul". Atît „senzaţiile de albastru, de tare etc., aceste pretinse date ale experienţei pure", cît şi „creaţiile pretinsei raţiuni pure, ca himera sau jocul de şah", toate sînt „empiriosimboluri" („Eseuri", pag. 179). „Cunoaşterea e empiriosimbolistă şi, dezvoltîndu-se, ea înaintează spre empiriosimboluri de un grad de simbolizare din ce în ce mai înalt". „Aşa-numitele legi ale naturii nu sînt decît asemenea empiriosimboluri" (ibid.). „Aşa-numita realitate autentică, existenţa în sine, nu e decît infinitul «sistem-limită de simboluri»" (grozav de învăţat e d-l Iuşkevici !) „spre care tinde cunoaşterea noastră" (188). „Torentul celor ce ne sînt date", „torent care se află la baza cunoaşterii noastre", „e iraţional", „ilogic" (187, 194). Energia „e tot atît de puţin obiect, substanţă, ca şi timpul, spaţiul, masa şi alte noţiuni fundamentale ale ştiinţelor naturii : energia este constanţă, un empiriosimbol ca şi alte empiriosimboluri care satisfac un timp oarecare nevoia fundamentală a omului de a introduce raţiunea, Logosul, în torentul iraţional al celor ce ne sînt date" (209).

www.dacoromanica.ro

Îmbrăcat în costumul de arlechin al unei terminologii pestriţe, ţipătoare, dintre „cele mai noi", se află în faţa noastră un idealist subiectiv pentru care lumea exterioară, natura, legile ei nu sînt decît simboluri ale cunoaşterii noastre. Torentul celor ce ne sînt date este lipsit de raţionalitate, de ordine, de legitate : cunoaşterea noastră introduce în el raţiune. Corpurile cereşti, şi printre ele şi Pămîntul, sînt sinboluri ale cunoaşterii omeneşti. Ştiinţele naturii ne învaţă, ce-i drept, că Pămîntul a existat cu mult înainte de a fi fost posibilă apariţia omului şi a materiei organice ; noi însă am răsturnat toate acestea ! *Noi* introducem ordine în mişcarea planetelor, această ordine este un produs al cunoaşterii noastre. Şi simţind că în cadrul unei asemenea filozofii raţiunea omenească se extinde şi devine creatorul, părintele naturii, d-l Iuşkevici pune alături de raţiune „*Logosul*", adică raţiunea ca abstracţie, nu raţiunea, ci Raţiunea, nu raţiunea ca funcţie a creierului omenesc, ci ca ceva care a existat înaintea oricărui creier, ca ceva divin. Ultimul cuvînt al „celui mai nou pozitivism" este, aşadar, vechea formulă fideistă pe care a demascat-o încă Feuerbach.

Să trecem la A. Bogdanov. În 1899, cînd era încă pe jumătate materialist şi abia începuse să şovăie sub influenţa lui Wilhelm Ostwald, foarte mare chimist şi foarte confuz filozof, Bogdanov scria : „Conexiunea cauzală universală a fenomenelor este ultimul şi cel mai bun vlăstar al cunoaşterii omeneşti ; ea este legea universală, cea mai înaltă dintre legile pe care, ca să folosim cuvintele unui filozof, raţiunea omenească le prescrie naturii" („Elementele fundamentale etc.", pag. 41).

De unde şi-o fi scos atunci Bogdanov citatul, asta numai Alah o ştie. Fapt cert e însă că „cuvintele unui filozof" pe care „marxistul" nostru le repetă credul sînt cuvintele lui *Kant*. Neplăcută încurcătură ! Cu atît mai neplăcută, cu cît nici nu poate fi explicată prin „simpla" influenţă a lui Ostwald.

În 1904, cînd se debarasase deja şi de materialismul ştiinţific-naturalist, şi de Ostwald, Bogdanov scria : „...Pozitivismul modern consideră că legea cauzalităţii este nu-

www.dacoromanica.ro

mai un mod de a asocia cognitiv fenomenele într-o serie neîntreruptă, numai o formă a coordonării experienţei" („Psihologia societăţii", pag. 207). Bogdanov ori nu cunoştea, ori trecea sub tăcere faptul că acest pozitivism modern nu e decît un agnosticism care neagă necesitatea obiectivă a naturii, existentă înaintea şi în afara oricărei „cunoaşteri" şi a oricărui om. El lua credul de la profesorii germani ceea ce numeau ei „pozitivism modern". În sfîrşit, în 1905, după ce a parcurs toate fazele anterioare, precum şi faza empiriocritică, şi se afla deja în faza „empiriomonistă", Bogdanov scria: „Legile nu ţin nicidecum de sfera experienţei..., ele nu sînt date în experienţă, ci sînt create de gîndire ca mijloc de a organiza experienţa, de a o coordona în mod armonios într-un tot unitar" („Empiriomonism", I, 40). „Legile sînt abstracţii ale cunoaşterii; legile fizicii nu posedă însuşiri fizice, aşa cum legile psihologiei nu posedă însuşiri psihice" (ibid.).

Prin urmare, legea în virtutea căreia după toamnă vine iarna, după iarnă primăvara nu ne e dată în experienţă, ci e creată de gîndire, ca mijloc de a organiza, de a armoniza, de a coordona... ce anume cu ce, tovarăşe Bogdanov?

„Empiriomonismul e posibil numai datorită faptului că cunoaşterea armonizează în mod activ experienţa, înlăturînd nenumăratele ei contradicţii, creînd pentru ea forme organizatoare universale, punînd în locul lumii haotice primare a elementelor lumea derivată, ordonată a raporturilor" (57). Nu e adevărat. Ideea că cunoaşterea poate „să creeze" forme universale, să înlocuiască haosul primar prin ordine etc. este o idee a filozofiei idealiste. Lumea este mişcarea materiei conformă cu anumite legi, iar cunoaşterea noastră, ca cel mai înalt produs al naturii, nu poate decît *să reflecte* aceste legi.

În rezumat, crezîndu-i orbeşte pe „cei mai moderni" profesori reacţionari, machiştii noştri repetă erorile agnosticismului lui Kant şi al lui Hume în problema cauzalităţii, neobservînd nici în ce contradicţie absolută se află aceste doctrine cu marxismul, adică cu materialismul, nici faptul că ei înşişi alunecă pe panta idealismului.

www.dacoromanica.ro

4. „PRINCIPIUL ECONOMIEI GÎNDIRII" ȘI PROBLEMA „UNITĂȚII LUMII"

„Principiul «celui mai mic efort», pus de Mach, Avenarius și de mulți alți filozofi la baza teoriei cunoașterii, reprezintă... neîndoielnic o tendință «marxistă» în domeniul gnoseologiei".

Astfel se exprimă V. Bazarov în „Eseuri", pag. 69.

„Economie" găsim la Marx. „Economie" găsim și la Mach. Dar este oare într-adevăr „neîndoielnic" că între una și cealaltă există măcar o umbră de legătură?

În lucrarea sa „Filozofia ca mod de a concepe lumea potrivit principiului celui mai mic efort" (1876), Avenarius aplică acest „principiu", precum am văzut, în așa fel încît în numele „economiei gîndirii" se proclamă că există *numai senzațiile*. Atît cauzalitatea cît și „substanța" (cuvînt pe care d-nii profesori preferă să-l întrebuințeze, „pentru mai multă impresie", în locul termenului materie, care e mai precis și mai clar) sînt „înlăturate" în numele aceleiași economii, ajungîndu-se astfel la senzații fără materie, la gîndire fără creier. Aceste inepții patente nu reprezintă decît o încercare de a strecura, servit cu un sos nou, *idealismul subiectiv*. După cum am văzut, în literatura filozofică este *unanim recunoscut* că această lucrare *fundamentală* în problema faimoasei „economii a gîndirii" are tocmai un *asemenea* caracter. Și dacă machiștii noștri n-au remarcat idealismul subiectiv sub acest pavilion „nou", asta nu poate fi considerat decît ca o curiozitate.

În „Analiza senzațiilor" (traducerea rusă, pag. 49), Mach se referă, între altele, la lucrarea sa din 1872 cu privire la această problemă. În această lucrare, după cum am văzut, este de asemenea promovat punctul de vedere al subiectivismului *pur*, care reduce lumea la senzații. Așadar, cele două lucrări fundamentale care au introdus în filozofie acest faimos „principiu" sînt lucrări care promovează idealismul! De ce? Pentru că principiul economiei gîndirii, dacă-l pui realmente *„la baza* teoriei cunoașterii", nu poate să ducă *la nimic* altceva decît la idealism subiectiv. Cel „mai economic" e „să gîndesc" că exist numai eu și senzațiile mele, această concluzie se

www.dacoromanica.ro

impune de la sine din moment ce introducem în *gnoseologie* o noţiune atît de absurdă.

Ce este „mai economic" : „să gîndim" că atomul e indivizibil sau că e compus din electroni pozitivi şi negativi ? Ce este „mai economic" : să gîndim că revoluţia burgheză rusă va fi înfăptuită de liberali sau că va fi înfăptuită împotriva liberalilor ? E destul să punem aceste întrebări pentru a vedea cît de absurdă şi de subiectivă este *aici* folosirea categoriei „economia gîndirii". Gîndirea omului este „economică" atunci cînd reflectă *just* adevărul obiectiv, iar criteriul acestei justeţi este practica, experimentul, industria. Numai negînd realitatea obiectivă, negînd adică *bazele* marxismului se poate vorbi serios de economia gîndirii în cadrul teoriei cunoaşterii !

Dacă aruncăm o privire în lucrările ulterioare ale lui Mach, vedem că acestui faimos principiu i se dă o *interpretare* care de cele mai multe ori echivalează cu negarea lui totală. În „Teoria căldurii", de pildă, Mach revine la ideea lui favorită cu privire la „natura economică" a ştiinţei (pag. 366, ediţia a doua germană). Dar, adaugă el imediat, noi nu ne ocupăm de economie de dragul economiei (366 ; repetat la pag. 391) : „scopul economiei ştiinţifice este acela de a ne da un tablou cît se poate mai complet..., mai liniştit... al lumii" (366). Dacă e aşa, înseamnă că în fond „principiul economiei" este eliminat nu numai din sfera principiilor fundamentale ale gnoseologiei, ci şi din gnoseologie în genere. Afirmaţia că scopul ştiinţei este de a da un tablou veridic (liniştea n-are ce căuta aici) al lumii nu e decît o repetare a tezei materialiste. A afirma acest lucru înseamnă a recunoaşte realitatea obiectivă a lumii în raport cu cunoaşterea noastră, a modelului în raport cu tabloul. *Într-o asemenea* conexiune, *economia* gîndirii este pur şi simplu *un cuvînt* stîngaci şi ridicol de pretenţios în locul cuvîntului „justeţe". Mach face confuzie, ca de obicei, iar adepţii lui privesc şi admiră această confuzie !

În „Cunoaştere şi eroare", la capitolul „Exemple de căi de cercetare", citim următoarele :

„«Descrierea completă şi cît mai simplă» (Kirchhoff 1874), «prezentarea economică a faptelor» (Mach 1872),

www.dacoromanica.ro

«punerea în concordanță a gîndirii cu existența și punerea în concordanță a proceselor gîndirii unele cu altele» (Grassmann 1844), toate acestea exprimă, cu mici variații, aceeași idee".

Nu este aceasta o mostră de confuzie ? „Economia gîndirii", din care Mach a dedus în 1872 existența *exclusivă* a senzațiilor (punct de vedere al cărui caracter idealist a trebuit el însuși să-l recunoască mai tîrziu), este *echivalată* cu ideea pur materialistă a matematicianului Grassmann că gîndirea trebuie să fie pusă în concordanță cu *existența !* este echivalată cu *descrierea* cît mai simplă (a *realității obiective,* de a cărei existență Kirchhoff nici nu s-a îndoit vreodată !).

Acest mod de aplicare a principiului „economiei gîndirii" este pur și simplu o mostră care ilustrează bizarele oscilații filozofice ale lui Mach. Dar dacă lăsăm la o parte asemenea pasaje ca bizarerii sau lapsusuri, caracterul idealist al „principiului economiei gîndirii" devine neîndoielnic. În polemica sa îndreptată împotriva filozofiei lui Mach, kantianul Hönigswald, de pildă, *salută* „principiul economiei", care, după părerea sa, denotă o *apropiere* de „cercul ideilor kantiene" (Dr. Richard Hönigswald. „Zur Kritik der Machschen Philosophie", Berlin, 1903, S. 27). Într-adevăr, dacă nu admitem realitatea obiectivă, care ne e dată în senzații, de unde poate fi scos „principiul economiei" dacă nu *din subiect ?* Senzațiile nu conțin, firește, nici un fel de „economie". Înseamnă deci că gîndirea ne dă ceva ce nu există în senzații ! Înseamnă că „principiul economiei" nu este scos din experiență (= din senzații), ci precedă orice experiență, constituie o condiție logică a acesteia, ca și categoriile lui Kant. Hönigswald citează următorul pasaj din „Analiza senzațiilor" : „din propriul nostru echilibru corporal și spiritual putem conchide că procesele care au loc în natură se caracterizează prin echilibru, determinare univocă și omogenitate" (pag. 281, traducerea rusă). Într-adevăr, caracterul idealist-subiectivist al unor asemenea teze, apropierea dintre Mach și Petzoldt, care a ajuns pe pozițiile apriorismului, nu pot fi puse la îndoială.

www.dacoromanica.ro

Idealistul Wundt, referindu-se la „principiul economiei gîndirii", îl califică foarte nimerit pe Mach drept „Kant pe de-a-ndoaselea" („Systematische Philosophie", Leipzig, 1907, S. 128) : la Kant găsim apriori şi experienţă, iar la Mach experienţă şi apriori, căci la Mach principiul economiei gîndirii este în fond aprioric (130). Sau conexiunea (Verknüpfung) există în lucruri ca „lege obiectivă a naturii (idee pe care Mach o respinge în mod categoric), sau ea constituie un principiu subiectiv al descrierii" (130). La Mach principiul economiei e subiectiv şi kommt wie aus der Pistole geschossen — apare din senin, ca un principiu teleologic, care poate avea semnificaţii diferite (131). Vedeţi, specialiştii în materie de terminologie filozofică nu sînt atît de naivi ca machiştii noştri, care sînt gata să creadă orbeşte că un cuvîntel „nou" înlătură opoziţia dintre subiectivism şi obiectivism, dintre idealism şi materialism.

Ne vom mai referi, în sfîrşit, la filozoful englez James Ward, care se declară singur, fără multă vorbă, monist spiritualist. El nu polemizează cu Mach, ci, dimpotrivă, foloseşte, precum vom vedea mai încolo, întregul curent machist din fizică în lupta sa împotriva materialismului. Ei bine, James Ward declară categoric că la Mach „criteriul simplicităţii" este „prin excelenţă subiectiv şi nu obiectiv" („Naturalism and Agnosticism", v. I, 3rd ed., p. 82).

După tot ce am spus mai sus nu poate să pară ciudat că principiul economiei gîndirii, ca temelie a gnoseologiei, a putut fi pe placul kantienilor germani şi al spiritualiştilor englezi. Dar faptul că nişte oameni care se pretind marxişti încearcă să facă o apropiere între economia politică a materialistului Marx şi economia gnoseologică a lui Mach este pur şi simplu de domeniul ridicolului.

Aici e locul să spunem cîteva cuvinte despre „unitatea lumii". Consideraţiile d-lui P. Iuşkevici în legătură cu această problemă ilustrează — pentru a suta şi a mia oară — confuzia nemaipomenită pe care o creează machiştii noştri. Replicîndu-i lui Dühring, care deducea unitatea lumii din unitatea gîndirii, Engels spune în „Anti-Dühring" : „Adevărata unitate a lumii constă în materia-

www.dacoromanica.ro

litatea ei, și aceasta este dovedită nu prin cîteva fraze de scamator, ci printr-o dezvoltare lungă și anevoioasă a filozofiei și a științelor naturii" (pag. 31) [63]. Citind acest pasaj, d-l Iușkevici „obiectează": „Aici nu e clar, în primul rînd, ce înseamnă afirmația că «unitatea lumii constă în materialitatea ei»" (op. cit., pag. 52).

E delicios, nu-i așa? Acest domn s-a apucat să trăncănească în public pe tema filozofiei marxiste, pentru a declara că „nu-i sînt clare" principiile cele mai elementare ale materialismului! Din exemplul lui Dühring, Engels arată că o filozofie cît de cît consecventă poate deduce unitatea lumii sau din gîndire — și atunci ea devine neputincioasă în fața spiritualismului și a fideismului („Anti-Dühring", pag. 30), iar argumentele unei asemenea filozofii se reduc în mod inevitabil la o înșirare de fraze de scamator —, sau din acea realitate obiectivă care există în afara noastră, care în gnoseologie e de mult numită materie și care este studiată de științele naturii. Considerăm inutilă orice discuție serioasă cu un om căruia „nu-i e clar" un asemenea lucru, deoarece el vorbește de „neclaritate" numai pentru a se eschiva șmecherește de la necesitatea de a spune ceva în fond despre această teză materialistă cît se poate de clară a lui Engels, repetînd totodată balivernele dühringiene despre „postulatul cardinal al omogenității și conexiunii principiale a existenței" (Iușkevici, op. cit., pag. 51), despre postulate ca „principii" despre care „ar fi inexact să se spună că sînt deduse din experiență, căci experiența științifică e posibilă numai datorită faptului că ele sînt puse la baza cercetării" (ibid.). E o inepție patentă, căci dacă acest domn ar fi avut un pic de respect pentru cuvîntul tipărit ar fi remarcat caracterul *idealist* în general — și *kantian* în particular — al ideii că ar putea exista principii care să nu fie luate din experiență și fără care să nu fie posibilă experiența. „Filozofia" d-lui Iușkevici și a celor de tagma sa nu este decît o înșirare de cuvinte spicuite din diferite broșuri și împreunate cu erorile vădite ale materialistului Dietzgen.

Să vedem mai bine ce spune în problema unității lumii un empiriocritic serios, Joseph Petzoldt. Paragraful 29 din volumul al II-lea al „Introducerii" sale este intitulat:

www.dacoromanica.ro

„Tendința spre un mod unitar (einheitlich) de a concepe domeniile cunoașterii. Postulatul determinării univoce a tot ceea ce se întîmplă". Iată cîteva mostre care ilustrează felul lui de a raționa : „...Numai *unitatea* reprezintă țelul natural dincolo de care gîndirea nu mai poate trece și în care, prin urmare, dacă a ținut seama de toate faptele domeniului respectiv, ea își poate găsi liniștea" (79). „...Este neîndoielnic că natura e departe de a satisface întotdeauna cerința de *unitate,* dar tot atît de neîndoielnic este că în multe cazuri ea satisface totuși, de pe acum, cerința de *liniște,* și — judecînd după cercetările noastre de pînă acum — trebuie să considerăm drept foarte probabil că în viitor natura va satisface în toate cazurile această cerință. De aceea va fi mai just să definim starea sufletească efectivă ca o tendință spre stări stabile și nu ca o tendință spre unitate... Principiul stărilor stabile e mai larg și mai profund... Propunerea lui Haeckel de a se admite că alături de regnurile vegetal și animal există încă un regn, acela al protistelor, este o soluție prea puțin fericită, deoarece creează două dificultăți noi în locul dificultății unice de pînă acum : înainte era îndoielnic numai hotarul dintre vegetale și animale, pe cînd acum protistele nu pot fi net delimitate nici de plante, nici de animale... Este evident că o asemenea stare de lucruri nu e definitivă (endgültige). Această *ambiguitate* de noțiuni trebuie să fie înlăturată într-un fel sau altul, fie și — în lipsă de alte mijloace — printr-o înțelegere între specialiști și printr-o hotărîre luată cu majoritate de voturi" (80—81).

Ajunge, nu-i așa ? E clar că empiriocriticul Petzoldt *nu-i nici măcar cu o iotă* mai bun decît Dühring. Trebuie să fim însă drepți și cu adversarii : Petzoldt are cel puțin atîta conștiinciozitate științifică încît să combată în mod *categoric și irevocabil,* în fiecare dintre lucrările sale, materialismul ca orientare filozofică. El cel puțin nu se înjosește pînă într-atîta încît să se travestească în materialist și să pretindă ca „nu-i e clară" deosebirea arhielementară dintre curentele filozofice fundamentale.

www.dacoromanica.ro

5. SPAȚIUL ȘI TIMPUL

Recunoscînd existența, independentă de conștiința noastră, a realității obiective, adică a materiei în mișcare, materialismul trebuie să recunoască în mod necesar și realitatea obiectivă a timpului și a spațiului, spre deosebire în primul rînd de kantianism, care în această problemă se situează de partea idealismului, considerînd că timpul și spațiul sînt forme ale intuiției omenești și nu o realitate obiectivă. Că și în această problemă există o divergență radicală între cele două linii filozofice fundamentale este un lucru de care și-au dat clar seama autori aparținînd celor mai diferite curente, dacă sînt cît de cît consecvenți în gîndirea lor. Să începem cu materialiștii.

„Spațiul și timpul — spune Feuerbach — nu sînt simple forme ale fenomenelor, ci condiții esențiale (Wesensbedingungen)... ale existenței" (Werke, II, 332). Admițînd că lumea sensibilă, pe care o cunoaștem prin senzații, e o realitate obiectivă, Feuerbach respinge, firește, și concepția fenomenalistă (cum ar fi spus Mach despre sine însuși) sau agnostică (cum se exprimă Engels) a spațiului și timpului ; așa cum lucrurile sau corpurile nu sînt simple fenomene, complexe de senzații, ci realități obiective care acționează asupra simțurilor noastre, tot așa spațiul și timpul nu sînt simple forme ale fenomenelor, ci forme reale, obiective ale existenței. În lume nu există nimic în afară de materia în mișcare, iar materia în mișcare nu se poate mișca decît în spațiu și în timp. Reprezentările omului despre spațiu și timp sînt relative, însă din aceste reprezentări relative se alcătuiește adevărul absolut ; în dezvoltarea lor, aceste reprezentări relative înaintează pe linia adevărului absolut, se apropie de el. Variabilitatea reprezentărilor omenești despre spațiu și timp infirmă tot atît de puțin realitatea obiectivă a amîndurora, pe cît de puțin infirmă variabilitatea cunoștințelor științifice despre structura materiei și despre formele ei de mișcare realitatea obiectivă a lumii exterioare.

Demascîndu-l pe materialistul inconsecvent și confuz Dühring, Engels îi reproșează tocmai faptul că vorbește despre variația *noțiunii* de timp (problemă incontestabilă

www.dacoromanica.ro

pentru filozofii moderni cît de cît remarcabili şi aparţinînd *celor mai diferite* orientări filozofice), dar *se eschivează* să răspundă clar la întrebarea dacă timpul şi spaţiul sînt reale sau ideale, dacă reprezentările noastre relative despre spaţiu şi timp sînt *aproximaţii* ale formelor obiectiv-reale ale existenţei sau nu sînt decît produse ale gîndirii omeneşti care se dezvoltă, se organizează, se armonizează etc. ? Aceasta şi numai aceasta este problema gnoseologică fundamentală care desparte orientările filozofice cu adevărat fundamentale. „Nu ne interesează aici cîtuşi de puţin — scrie Engels — care noţiuni se schimbă în capul d-lui Dühring. Nu este vorba de *noţiunea de timp*, ci de timpul *real*, de care d-l Dühring nu va putea nicidecum să scape atît de ieftin" (adică numai cu fraze pe tema schimbării noţiunilor) („Anti-Dühring", ediţia a 5-a germană, pag. 41) [64].

S-ar părea că toate acestea sînt atît de clare, încît pînă şi Iuşkevicii ar putea să înţeleagă fondul problemei. Engels îi opune lui Dühring teza — unanim recunoscută şi de la sine înţeleasă pentru orice materialist — că timpul are un *caracter real*, este o realitate obiectivă, arătînd totodată că de la recunoaşterea sau negarea acestei teze *nu te poţi eschiva* cu raţionamente pe tema schimbării *noţiunilor* de timp şi de spaţiu. Aceasta nu înseamnă că Engels ar nega necesitatea şi importanţa ştiinţifică a cercetării variaţiei, evoluţiei noţiunilor noastre de timp şi de spaţiu, ci că trebuie să rezolvăm în mod consecvent problema gnoseologică, adică problema izvorului şi a semnificaţiei oricărei cunoaşteri omeneşti în genere. Un filozof idealist cît de cît judicios — iar Engels, vorbind de idealişti, a avut în vedere pe idealiştii geniali şi consecvenţi ai filozofiei clasice — va recunoaşte uşor evoluţia noţiunilor noastre de timp şi de spaţiu fără a înceta să fie idealist, considerînd, de pildă, că în evoluţia lor aceste noţiuni se apropie de ideea absolută de timp, spaţiu etc. etc. În filozofie nu poţi promova în mod consecvent un punct de vedere ostil oricărui fideism şi oricărui idealism dacă nu recunoşti clar şi categoric că noţiunile noastre de timp şi spaţiu, care evoluează, *reflectă* timpul şi spaţiul obiectiv-reale, că şi aici, ca şi în genere, ele se apropie de adevărul obiectiv.

www.dacoromanica.ro

„Formele de bază ale oricărei existențe sînt spațiul și timpul — îl învață Engels pe Dühring —, și o existență în afara timpului este o absurditate tot atît de mare ca și o existență în afara spațiului" (ibid.).

De ce a trebuit Engels, în prima jumătate a acestei fraze, să repete aproape textual cuvintele lui Feuerbach, iar în a doua ei jumătate să amintească lupta pe care acesta a dus-o cu atîta succes împotriva inepțiilor patente ale teismului? Pentru că, după cum se vede din același capitol al cărții lui Engels, Dühring nu putea s-o scoată la capăt cu filozofia sa fără a se lovi cînd de „cauza ultimă" a lumii, cînd de „primul impuls" (altă expresie pentru noțiunea de dumnezeu, remarcă Engels). Dühring a fost, probabil, tot atît de sincer în dorința sa de a fi materialist și ateist pe cît de sinceri sînt machiștii noștri în dorința lor de a fi marxiști, dar el *n-a știut* să promoveze în mod consecvent punctul de vedere filozofic care ar fi smuls realmente terenul de sub picioare tuturor inepțiilor idealiste și teiste. Nerecunoscînd realitatea obiectivă a timpului și a spațiului sau, cel puțin, nerecunoscînd-o clar și categoric (fiindcă oscila și se încurca în această problemă), Dühring a alunecat în mod inevitabil — și nicidecum întîmplător — pe panta care duce la „cauza ultimă" și la „primul impuls", căci s-a lipsit de criteriul obiectiv care l-ar fi împiedicat să treacă dincolo de limitele timpului și ale spațiului. Dacă timpul și spațiul nu sînt *decît* noțiuni, omenirea, care le-a creat, are tot dreptul *să treacă dincolo de limitele lor*, iar profesorii burghezi au tot dreptul să primească leafă de la guvernele reacționare pentru apărarea legitimității acestor treceri, pentru apărarea directă sau indirectă a unor „inepții" medievale.

Engels i-a arătat lui Dühring că negarea realității obiective a timpului și a spațiului este din punct de vedere teoretic o confuzie filozofică, iar din punct de vedere practic un act de capitulare sau de neputință în fața fideismului.

Să vedem acum ce spune în această privință „doctrina" „celui mai nou pozitivism". La Mach putem citi: „Spațiul și timpul sînt sisteme ordonate (sau armonizate, wohlgeordnete) de serii de senzații" („Mecanica", ediția a 3-a

www.dacoromanica.ro

germană, pag. 498). Este o absurditate idealistă vădită, care rezultă inevitabil din doctrina potrivit căreia corpurile sînt complexe de senzaţii. Rezultă, după Mach, că nu omul cu senzaţiile lui există în spaţiu şi în timp, ci spaţiul şi timpul există în om, depind de om, sînt create de om. Mach simte că alunecă spre idealism şi „opune împotrivire", făcînd o mulţime de rezerve, înecînd problema, ca şi Dühring, într-un noian de consideraţii (vezi în special „Cunoaştere şi eroare") pe tema variabilităţii noţiunilor noastre de spaţiu şi timp, a relativităţii lor etc. Dar asta nu-l salvează şi nici nu-l poate salva, căci poziţia idealistă în această problemă poate fi efectiv depăşită numai dacă se admite realitatea obiectivă a spaţiului şi a timpului. Mach însă nici nu vrea să audă de aşa ceva. El construieşte teoria gnoseologică a timpului şi a spaţiului pe principiul relativismului, şi atît. Un asemenea eşafodaj nu poate duce, în fond, decît la idealism subiectiv, lucru pe care l-am mai arătat acolo unde am vorbit despre adevărul absolut şi adevărul relativ.

Încercînd să reziste împotriva inevitabilelor concluzii idealiste care decurg din premisele sale, Mach polemizează cu Kant şi pledează teza originii experimentale a noţiunii de spaţiu („Cunoaştere şi eroare", ediţia a 2-a germană, pag. 350, 385). Dar dacă în experienţă *nu* ne este dată realitatea obiectivă (după cum susţine Mach), obiecţia formulată împotriva lui Kant nu înlătură cîtuşi de puţin poziţia agnostică comună *şi* lui Kant, *şi* lui Mach. Dacă noţiunea de spaţiu e luată de noi din experienţă, *fără ca ea să fie* o reflectare a realităţii obiective existente în afara noastră, teoria lui Mach rămîne o teorie idealistă. Existenţa naturii *în decursul unei perioade* de milioane de ani *înainte* de apariţia omului şi a experienţei omeneşti dovedeşte absurditatea acestei teorii idealiste.

„Sub raport fiziologic — scrie Mach — timpul şi spaţiul sînt sisteme de senzaţii de orientare, care, împreună cu senzaţiile furnizate de organele senzoriale, determină declanşarea (Auslösung) unor reacţii de adaptare utile din punct de vedere biologic. Sub raport fizic, timpul şi spaţiul sînt relaţii de dependenţă reciprocă ale elementelor fizice" (ibid., pag. 434).

www.dacoromanica.ro

Relativistul Mach se limitează să examineze sub diferite aspecte *noțiunea* de timp ! Și, asemenea lui Dühring, se învîrtește și el într-un cerc închis. Dacă „elementele" sînt senzații, relațiile de dependență reciprocă ale elementelor fizice nu pot exista în afara omului, înainte de apariția omului, înainte de apariția materiei organice. Pentru ca senzațiile de timp și de spațiu să poată da omului o orientare utilă din punct de vedere biologic, este necesar ca aceste senzații să reflecte *realitatea obiectivă* din afara omului ; omul nu s-ar putea adapta din punct de vedere biologic la mediu dacă senzațiile sale nu i-ar furniza reprezentări *obiectiv juste* despre acest mediu. Teoria spațiului și a timpului este indisolubil legată de modul de rezolvare a problemei gnoseologice fundamentale : problema dacă senzațiile noastre sînt imagini ale corpurilor și ale lucrurilor sau, dimpotrivă, corpurile sînt complexe de senzații ale noastre. Mach nu face decît să oscileze între aceste două soluții.

În fizica contemporană, afirmă el, se mai menține concepția lui Newton despre timpul și spațiul absolut (pag. 442—444), despre timp și spațiu ca atare. Această concepție „ni" se pare absurdă, continuă Mach, nebănuind, probabil, că există pe lume materialiști și o teorie materialistă a cunoașterii. *În practică* însă această concepție a fost *nedăunătoare* (unschädlich, pag. 442), și de aceea a rămas timp îndelungat necriticată.

Această remarcă naivă cu privire la caracterul nedăunător al concepției materialiste îl dă cu totul de gol pe Mach ! În primul rînd, nu este adevărat că idealiștii n-au criticat „timp îndelungat" această concepție : Mach ignorează pur și simplu lupta dintre teoria idealistă a cunoașterii și cea materialistă în această problemă ; el evită să expună clar și fățiș amîndouă aceste concepții. În al doilea rînd, recunoscînd caracterul „nedăunător" al vederilor materialiste contestate de el, Mach recunoaște în fond, implicit, justețea lor. Căci cum ar putea să rămînă nedăunătoare în decurs de veacuri o concepție greșită ? Unde a dispărut criteriul practicii cu care Mach încercase să cocheteze ? Concepția materialistă despre realitatea obiectivă a timpului și a spațiului poate fi „nedăunătoare" numai

www.dacoromanica.ro

pentru că ştiinţele naturii *nu trec* dincolo de limitele timpului şi ale spaţiului, dincolo de limitele lumii materiale, lăsînd această îndeletnicire în seama profesorilor de filozofie reacţionară. O asemenea „nedăunare" echivalează cu justeţea.

„Dăunătoare" este concepţia idealistă despre spaţiu şi timp a lui Mach, în primul rînd pentru că ea deschide larg porţile fideismului, iar în al doilea rînd pentru că-l *ademeneşte* pe Mach însuşi pe calea unor concluzii reacţionare. În 1872, de pildă, Mach scria că „nu e obligatoriu să ne reprezentăm elementele chimice într-un spaţiu cu trei dimensiuni" („Erhaltung der Arbeit", S.29, repetat la pag. 55). A proceda astfel înseamnă „a ne impune limitări inutile. Nu e de loc necesar ca lucrurile pur mintale (das bloss Gedachte) să fie gîndite în spaţiu, adică în raport cu ceea ce este vizibil şi pipăibil, tot aşa cum nu e necesar să le gîndim într-o anumită înălţime de sunet" (27). „Faptul că pînă acum nu a putut fi creată o teorie satisfăcătoare a electricităţii se datoreşte, poate, dorinţei de a explica fenomenele electrice neapărat prin procese moleculare care au loc într-un spaţiu cu trei dimensiuni" (30).

Din punctul de vedere al machismului făţiş şi neconfuz pe care Mach îl propaga deschis în 1872, acest raţionament este incontestabil : dacă moleculele, atomii, într-un cuvînt elementele chimice nu pot fi percepute prin simţuri, înseamnă că ele „nu sînt decît lucruri pur mintale" (das bloss Gedachte). Şi din moment ce lucrurile stau astfel, iar spaţiul şi timpul nu au o semnificaţie obiectiv-reală, e limpede că nu e de loc obligatoriu să ne reprezentăm atomii în *spaţiu !* Fizica şi chimia n-au decît „să se limiteze" la spaţiul cu 3 dimensiuni în care se mişcă materia ; pentru explicarea electricităţii, elementele acesteia pot fi căutate totuşi într-un *alt* spaţiu decît acela cu 3 dimensiuni !

Că machiştii noştri ocolesc foarte prudent această inepţie a lui Mach, deşi el o repetă în 1906 („Cunoaştere şi eroare", ediţia a 2-a, pag. 418), este ceva cît se poate de explicabil, căci în caz contrar ei ar fi trebuit să pună răs-

www.dacoromanica.ro

picat problema concepției idealiste și a celei materialiste despre spațiu, fără subterfugii și fără încercări de „a concilia" contrariile. La fel de explicabil e și faptul că tot pe vremea aceea, în deceniul al 8-lea al secolului trecut, cînd Mach era încă cu totul necunoscut, iar „fizicienii ortodocși" refuzau să-i publice articolele, unul dintre șefii școlii imanente, Anton von Leclair, a îmbrățișat *cu multă căldură tocmai acest* raționament al lui Mach, ca pe o remarcabilă renunțare la materialism și recunoaștere a idealismului! Căci pe vremea aceea Leclair nu născocise încă sau nu împrumutase de la Schuppe și Schubert-Soldern sau de la J. Rehmke „noua" denumire de „școală imanentă" și se intitula *pur și simplu idealist critic* *. Acest apărător hotărît al fideismului, pe care îl propovăduiește fățiș în lucrările sale filozofice, l-a proclamat imediat pe Mach, pentru asemenea raționamente, mare filozof și „revoluționar în cel mai bun sens al cuvîntului" (pag. 252). Și pe bună dreptate. Raționamentul lui Mach nu denotă decît trecerea lui din tabăra științelor naturii în aceea a fideismului. Științele naturii, atît în 1872 cît și în 1906, au căutat, caută și sînt pe punctul de a găsi — sau cel puțin *dibuie* — atomul electricității, electronul, în spațiul cu trei dimensiuni. Științele naturii nici nu-și pun problema că substanța care formează obiectul cercetării lor ar putea să existe altfel decît în spațiul cu 3 dimensiuni; în consecință, particulele acestei substanțe, chiar dacă sînt atît de mici încît nu pot fi văzute, există și ele „în mod obligatoriu" în același spațiu cu 3 dimensiuni. În cei 30 de ani și mai bine care s-au scurs din 1872, știința a realizat uriașe, amețitoare progrese în problema structurii materiei, și în tot cursul acestei perioade concepția materialistă despre spațiu și timp a continuat să rămînă „nedăunătoare", adică în deplin acord, ca și înainte, cu științele naturii, pe cînd punctul de vedere contrar al lui Mach & Co. a constituit o „dăunătoare" cedare de poziții în favoarea fideismului.

În „Mecanica" sa, Mach apără pe matematicienii care cercetează problema spațiilor imaginabile cu n dimensiuni, îi apără împotriva acuzației că ei poartă vina concluziilor

* *Anton von Leclair.* „Der Realismus der modernen Naturwissenschaft im Lichte der von Berkeley und Kant angebahnten Erkenntniskritik", Prag, 1879.

www.dacoromanica.ro

„monstruoase" ce se trag din cercetările lor. Apărare pe deplin justificată, fără îndoială, dar priviți pe ce poziție *gnoseologică* se situează Mach în această apărare. Matematica modernă, spune Mach, a pus problema foarte importantă și utilă a spațiului cu *n* dimensiuni ca spațiu cogitabil, „caz real" (ein wirklicher Fall) însă rămîne numai spațiul cu 3 dimensiuni (ediția a 3-a, pag. 483—485). De aceea zadarnice sînt ostenelile „teologilor care se întreabă nedumeriți unde să plaseze infernul", precum și ale spiritiștilor care vor să tragă foloase dintr-o a patra dimensiune (ibid.).

Foarte bine! Mach nu vrea să fie în cîrdășie cu teologii și cu spiritiștii. Dar cum se delimitează el de ei în domeniul *teoriei cunoașterii?* Declarînd că *real* e numai spațiul cu 3 dimensiuni! Dar ce fel de apărare împotriva teologilor & Co. este aceasta din moment ce nu recunoașteți realitatea obiectivă a spațiului și a timpului? Nu ne rămîne decît să constatăm că, ori de cîte ori trebuie să vă delimitați de spiritiști, recurgeți la metoda împrumuturilor tacite din arsenalul materialismului. Căci materialiștii, recunoscînd că lumea reală, materia percepută de noi prin simțuri este o realitate *obiectivă*, au tot dreptul să deducă de aici că nici o născocire omenească care depășește limitele timpului și ale spațiului, indiferent de scopul în care ar fi făcută, *nu e reală.* Voi însă, domnilor machiști, contestați că „realitatea" este o realitate obiectivă, atunci cînd combateți materialismul, și o strecurați din nou pe furiș atunci cînd trebuie să combateți idealismul fățiș, consecvent, care nu se teme să meargă pînă la ultimele consecințe! Dacă în noțiunea *relativă* a timpului și a spațiului nu e nimic altceva decît relativitate, dacă nu există o realitate obiectivă (=independentă de om și de omenire), reflectată de aceste noțiuni relative, de ce n-ar avea omenirea, majoritatea omenirii, dreptul de a concepe existența unor ființe în afara timpului și a spațiului? Dacă Mach are dreptul să caute atomii electricității sau atomii în general *în afara* spațiului cu 3 dimensiuni, de ce n-ar avea majoritatea omenirii dreptul să caute atomii sau bazele moralei *în afara* spațiului cu 3 dimensiuni?

www.dacoromanica.ro

„N-a fost încă mamoș — scrie Mach tot acolo — care să fi ușurat vreo naștere cu ajutorul dimensiunii a patra".

Admirabil argument, dar numai pentru cei care văd în criteriul practicii confirmarea adevărului *obiectiv*, a realității *obiective* a lumii pe care noi o percepem prin intermediul simțurilor. Dacă senzațiile ne dau o imagine obiectiv fidelă a lumii exterioare, existentă independent de noi, argumentul care invocă exemplul mamoșului, întreaga practică omenească, este bun. În acest caz însă întregul machism ca curent filozofic nu e bun de nimic.

„Sper — continuă Mach referindu-se la lucrarea sa din 1872 — că nimeni nu se va apuca să invoce în favoarea vreunei povești cu stafii (die Kosten einer Spukgeschichte bestreiten) cele spuse și scrise de mine relativ la acest subiect".

Nu se poate spera că Napoleon n-a murit la 5 mai 1821. Nu se poate spera că machismul nu va servi pentru vreo „poveste cu stafii" din moment ce a și servit și continuă să servească imanenților!

Și, precum vom vedea mai jos, nu numai imanenților. Idealismul filozofic nu e decît o poveste cu stafii disimulată și împopoțonată. Citiți ce spun reprezentanții francezi și englezi ai empiriocriticismului, care folosesc un limbaj mai simplu decît reprezentanții germani ai acestui curent filozofic. Poincaré declară că noțiunile de spațiu și de timp sînt relative și că, prin urmare (pentru nematerialiști e într-adevăr „prin urmare"), „nu natura ne dă (sau ne impune, impose) nouă" (aceste noțiuni), „ci noi le dăm naturii, pentru că le găsim comode" (op. cit., pag. 6). Nu justifică această teză entuziasmul kantienilor germani? Nu confirmă ea afirmația lui Engels că doctrinele filozofice consecvente trebuie să considere ca factor prim sau natura, sau gîndirea umană?

Net conturate sînt concepțiile machistului englez Karl Pearson. „Nu putem afirma — spune el — că spațiul și timpul au o existență reală; ele nu se află în lucruri, ci în modul nostru (our mode) de a percepe lucrurile" (op. cit., pag. 184). Este un idealism direct și deschis. „Ca și spațiul, timpul nu e decît unul dintre modurile (textual: unul dintre planurile, plans) în care această mare mașină

www.dacoromanica.ro

de sortare care este facultatea cognitivă a omului îşi aranjează (arranges) materialul" (ibid.). Concluzia finală a lui K. Pearson, expusă ca de obicei în teze precise şi clare, sună astfel: „Spaţiul şi timpul nu sînt realităţi ale lumii fenomenelor (phenomenal world), ci moduri (modes) de a percepe lucrurile. Ele nu sînt nici infinite, nici divizibile la infinit, fiind prin esenţa lor (essentially) limitate de conţinutul percepţiilor noastre" (pag. 191, concluzii la cap. V, consacrat problemei spaţiului şi a timpului).

Adversar loial şi cinstit al materialismului, Pearson — cu care, repetăm, Mach nu o dată se declară întru totul de acord şi care declară în mod expres că e şi el de acord cu Mach — nu scorneşte pentru filozofia sa o emblemă specială, ci indică de-a dreptul numele gînditorilor clasici de la care îşi trage el linia filozofică: Hume şi Kant (pag. 192)!

Şi dacă în Rusia s-au găsit naivi care au crezut că machismul a dat o soluţie „nouă" în problema spaţiului şi a timpului, în literatura engleză cercetătorii naturii, de o parte, şi filozofii idealişti, de altă parte, au adoptat îndată o poziţie net categorică faţă de machistul K. Pearson. Iată, de pildă, ce a spus biologul Lloyd Morgan: „Ştiinţele naturii ca atare consideră că lumea fenomenelor este exterioară în raport cu mintea cercetătorului, independentă de aceasta", în timp ce profesorul Pearson se situează pe „o poziţie idealistă" *. „Ca ştiinţă, ştiinţa naturii are, după părerea mea, tot dreptul să considere spaţiul şi timpul categorii pur obiective. Biologul are, cred, tot dreptul să cerceteze repartizarea organismelor în spaţiu, geologul repartizarea lor în timp, fără a mai explica cititorului că este vorba numai de percepţii senzoriale, de percepţii senzoriale acumulate, de anumite forme de percepţii. Toate acestea poate că sînt bune, dar nu îşi au locul în fizică şi în biologie" (pag. 304). Lloyd Morgan este reprezentantul acelui agnosticism pe care Engels l-a numit „materialism timid", şi, oricît de „conciliante" ar fi tendinţele unei asemenea filozofii, concilierea vederilor lui Pearson cu ştiinţele naturii s-a dovedit, totuşi, imposibilă. După Pearson

* „Natural Science", vol. I, 1892, pag. 300.

www.dacoromanica.ro

reiese că „întîi a existat spiritul în spațiu, iar după aceea spațiul în spirit" — spune un alt critic *. „Nu încape îndoială — răspunde R. J. Ryle, luînd apărarea lui K. Pearson — că teoria kantiană a spațiului și timpului este cea mai importantă cucerire pozitivă a gnoseologiei idealiste de la episcopul Berkeley încoace. Și una dintre trăsăturile cele mai remarcabile ale „Gramaticii științei" de Pearson constă în faptul că aici găsim, poate pentru prima oară în lucrările unui savant englez, o recunoaștere deplină a adevărului fundamental al teoriei lui Kant, însoțită de o expunere concisă și clară a acestei teorii..." **

Așadar, în Anglia, nici machiștii înșiși, nici adversarii lor din tabăra naturaliștilor și nici adepții lor din tabăra filozofilor de specialitate *nu au nici cea mai mică îndoială* în ceea ce privește caracterul idealist al doctrinei lui Mach în problema timpului și a spațiului. Numai cei cîțiva autori ruși care se pretind marxiști „n-au observat" acest caracter.

„Unele vederi particulare ale lui Engels — scrie, de pildă, V. Bazarov în „Eseuri", pag. 67 —, cum e, de pildă, concepția sa despre timpul și spațiul «pur», sînt azi învechite".

Ba bine că nu! Vederile materialistului Engels sînt învechite, iar vederile idealistului Pearson și cele ale idealistului confuz Mach sînt ultranoi! Mai curios ca orice e faptul că Bazarov nici nu se îndoiește că concepțiile despre timp și spațiu, și anume: admiterea sau negarea realității lor obiective pot fi considerate *„vederi particulare"* în opoziție cu *„punctul de plecare al concepției despre lume"* despre care se vorbește în fraza următoare a acestui autor. Avem aici un exemplu care ilustrează în chip grăitor „mizerabila ciorbă eclectică" la care făcea aluzie Engels vorbind despre filozofia germană din deceniul al 9-lea al secolului trecut. Căci a opune „punctul de plecare" al concepției materialiste despre lume a lui Marx și Engels „vederilor lor particulare" în problema realității obiective a timpului și a spațiului este ceva tot atît de absurd ca și

* *J. M. Bentley* despre Pearson, în „The philosophical Review", vol. VI, 5, 1897, Septemb., p. 523.
** *R. J. Ryle* despre Pearson, în „Natural Science", Aug. 1892, p. 454.

www.dacoromanica.ro

cum ați opune „punctul de plecare" al teoriei economice a lui Marx „vederilor lui particulare" în problema plusvalorii. A rupe teoria lui Engels despre realitatea obiectivă a timpului și a spațiului de teoria lui despre transformarea „lucrurilor în sine" în „lucruri pentru noi", de tezele lui cu privire la recunoașterea adevărului obiectiv și a celui absolut, și anume : a realității obiective care ne este dată în senzații, de tezele lui cu privire la recunoașterea legității obiective, a cauzalității și a necesității obiective din natură, înseamnă a preface într-un ghiveci o filozofie care reprezintă un tot unitar. Asemenea tuturor machiștilor, Bazarov greșește prin aceea că confundă variabilitatea noțiunilor omului despre timp și spațiu, caracterul lor extrem de relativ, cu invariabilitatea faptului că omul și natura există numai în timp și în spațiu, pe cînd ființele în afara timpului și a spațiului, născocite de popi și alimentate de imaginația masei neștiutoare și oprimate a omenirii, nu sînt decît rodul unei fantezii bolnăvicioase, elucubrații ale idealismului filozofic, produsul nefast al unei orînduiri sociale nefaste. Se pot învechi și se învechesc pe zi ce trece cunoștințele noastre științifice despre structura materiei, despre compoziția chimică a hranei, despre atom și electron, dar nu se poate învechi adevărul că omul nu se poate hrăni cu idei, că numai cu amor platonic nu se pot face copii. Or, filozofia care neagă realitatea obiectivă a timpului și a spațiului e tot atît de absurdă, găunoasă și falsă ca și negarea acestor din urmă adevăruri. Subterfugiile idealiștilor și ale agnosticilor sînt, în linii generale, tot atît de ipocrite ca și propovăduirea amorului platonic de către farisei !

Pentru a ilustra această deosebire dintre relativitatea noțiunilor noastre despre timp și spațiu și opoziția, *absolută* în cadrul gnoseologiei, dintre linia materialistă și cea idealistă în această problemă, voi mai cita un pasaj caracteristic dintr-o lucrare aparținînd unui vechi și foarte pur „empiriocritic", și anume humeistului Schulze-Aenesidemus, care scria în 1792 :

„Dacă e să tragem concluzii cu privire la caracterul «lucrurilor din afara noastră» pornind de la caracterul reprezentărilor noastre", atunci „spațiul și timpul constituie

www.dacoromanica.ro

ceva care există efectiv în afara noastră și care există în mod real, căci existența corpurilor poate fi concepută numai într-un spațiu existent (vorhandenen), iar existența schimbărilor numai într-un timp existent" (op. cit., pag. 100).

Foarte just ! Respingînd în mod categoric materialismul și orice concesii față de el, Schulze, discipol al lui Hume, înfățișează în 1792 raportul dintre problema spațiului și a timpului și problema realității obiective în afara noastră exact așa cum îl înfățișează materialistul Engels în 1894 (ultima prefață a lui Engels la „Anti-Dühring" e datată 23 mai 1894). Aceasta nu înseamnă că în decurs de 100 de ani reprezentările noastre despre timp și spațiu au rămas neschimbate, că n-a fost adunat un uriaș material nou *cu privire la dezvoltarea* acestor reprezentări (material pe care atît Vorošilov-Cernov cît și Vorošilov-Valentinov îl invocă pentru a infirma, chipurile, pe Engels), ci înseamnă că *corelația* dintre materialism și agnosticism, ca linii filozofice fundamentale, nu se putea schimba, oricare ar fi etichetele „noi" de care fac paradă machiștii noștri.

Nici Bogdanov nu adaugă la vechea filozofie a idealismului și a agnosticismului nimic altceva decît etichete „noi". Repetînd considerațiile lui Hering și Mach asupra deosebirii dintre spațiul fiziologic și cel geometric sau dintre spațiul perceperii senzoriale și spațiul abstract („Empiriomonism", I, 26), el nu face decît să repete în întregime eroarea lui Dühring. Una e problema cum anume percepe omul spațiul prin diferitele lui organe de simț și cum anume se formează din aceste percepții, printr-o îndelungată dezvoltare istorică, noțiunile abstracte de spațiu, și cu totul altă problemă e dacă acestor percepții și acestor noțiuni ale omenirii le corespunde o realitate obiectivă, independentă de omenire. Problema din urmă, deși singura problemă filozofică, Bogdanov „n-a observat-o" în noianul de cercetări amănunțite referitoare la prima problemă, și de aceea el n-a putut să opună clar confuziilor lui Mach materialismul lui Engels.

Ca și spațiul, timpul „este o formă de armonizare socială a experienței diferiților indivizi" (ibid., pag. 34),

www.dacoromanica.ro

„obiectivitatea" amîndurora nu e decît „valabilitate generală" (ibid.).

Absolut fals. Valabilitate generală are şi religia, care exprimă o armonizare socială a experienţei celei mai mari părţi a omenirii. Dar doctrinei religioase despre trecutul pămîntului, de pildă, şi despre facerea lumii nu-i corespunde nici o realitate obiectivă. Teoriei ştiinţifice care afirmă că pămîntul a existat *înainte* de orice colectivitate umană, *înainte* de apariţia omenirii, *înainte* de apariţia materiei organice, că el a existat în decursul unui timp *determinat*, într-un spaţiu *determinat* în raport cu alte planete, acestei teorii (deşi tot atît de relativă pe fiecare treaptă a dezvoltării ştiinţei pe cît de relativ e şi fiecare stadiu al dezvoltării religiei) îi *corespunde* o realitate obiectivă. După Bogdanov, reiese că diferitele forme ale spaţiului şi timpului se adaptează experienţei oamenilor şi facultăţii lor cognitive. În realitate însă lucrurile se petrec invers: „experienţa" noastră şi cunoaşterea noastră se adaptează din ce în ce mai mult spaţiului şi timpului *obiectiv*, *reflectîndu-le* din ce în ce mai just şi mai profund.

6. LIBERTATE ŞI NECESITATE

La pag. 140—141 din „Eseuri", A. Lunacearski reproduce din „Anti-Dühring" consideraţiile lui Engels în legătură cu această problemă, raliindu-se în totul la caracterizarea, „uimitoare prin precizia şi limpezimea ei", dată de Engels în respectiva „pagină minunată" * din lucrarea amintită.

Minunate sînt aici într-adevăr multe. Şi mai „minunat" ca orice e faptul că nici A. Lunacearski şi nici ceilalţi machişti care se pretind marxişti „n-au observat" semnificaţia gnoseologică a consideraţiilor lui Engels asupra libertăţii şi necesităţii. De citit, au citit; de transcris, au transcris; de înţeles însă, n-au înţeles.

* Lunacearski spune: „...pagină minunată de economie religioasă. Mă exprim astfel, riscînd să provoc zîmbetele cititorului nereligios". Oricare ar fi bunele dv. intenţii, tov. Lunacearski, cochetarea dv. cu religia provoacă dezgust şi nu zîmbete [7].

www.dacoromanica.ro

Engels spune: „Hegel a fost primul care a prezentat just raportul dintre libertate și necesitate. Pentru el libertatea este înțelegerea necesității: «*Oarbă* e necesitatea numai *în măsura în care nu este înțeleasă*». Libertatea nu constă în visata independență față de legile naturii, ci în cunoașterea acestor legi și în posibilitatea dată prin aceasta de a le pune în mod sistematic în acțiune pentru atingerea anumitor scopuri. Aceasta este valabil atît în ceea ce privește legile naturii exterioare cît și pentru acelea care guvernează existența fizică și psihică a omului însuși — două clase de legi pe care le putem separa cel mult în reprezentare, în nici un caz însă în realitate. Liberul arbitru nu este deci altceva decît capacitatea de a decide în cunoștință de cauză. Cu cît judecata unui om cu privire la o anumită chestiune este deci *mai liberă*, cu atît mai mare *necesitate* va fi determinat conținutul acestei judecăți... Libertatea constă deci în a ne domina pe noi înșine și în a domina natura exterioară, dominare întemeiată pe cunoașterea necesităților naturii (Naturnotwendigkeiten)..." (pag. 112—113, ediția a 5-a germană) [68].

Să vedem pe ce premise gnoseologice se întemeiază toate aceste raționamente.

În primul rînd, Engels recunoaște, chiar la începutul acestor raționamente, legile naturii, legile naturii exterioare, necesitatea naturii, adică tot ceea ce Mach, Avenarius, Petzoldt & Co. califică drept „metafizică". Dacă Lunacearski ar fi analizat temeinic „minunatele" raționamente ale lui Engels, el ar fi văzut, desigur, deosebirea fundamentală dintre teoria materialistă a cunoașterii, de o parte, și agnosticism și idealism, care neagă legitatea naturii sau o declară numai „logică" etc. etc., de altă parte.

În al doilea rînd, Engels nu se îndeletnicește cu născocirea de „definiții" ale libertății și necesității, în genul definițiilor scolastice care îi preocupă în cel mai înalt grad pe profesorii reacționari (de pildă pe Avenarius) și pe discipolii lor (de pildă pe Bogdanov). Engels ia pe de o parte cunoașterea și voința omului, iar pe de altă parte necesitatea naturii și, în loc de a da definiții, spune pur și sim-

www.dacoromanica.ro

plu că necesitatea naturii este factorul prim, iar voinţa şi conştiinţa omului factorul secund. Acestea din urmă trebuie, în mod inevitabil şi necesar, să se adapteze celei dintîi ; pentru Engels acest lucru este atît de evident, încît nu mai risipeşte vorbe de prisos pentru lămurirea punctului său de vedere. Numai machiştii ruşi au putut să se declare *nemulţumiţi* de definiţia generală pe care *Engels* a dat-o materialismului (natura e factorul prim, iar conştiinţa factorul secund ; amintiţi-vă de „nedumeririle" lui Bogdanov în această privinţă !) şi să găsească totodată „minunată" şi „uimitoare prin precizia ei" *una dintre aplicările particulare* ale acestei definiţii generale şi fundamentale, făcută de Engels !

În al treilea rînd, Engels nu se îndoieşte de existenţa „necesităţii oarbe". El recunoaşte existenţa unei necesităţi *necunoscute* de om. Acest lucru rezultă cît se poate de clar din pasajul citat. Din punctul de vedere al machiştilor însă se pune întrebarea : cum poate omul *să ştie* de existenţa a ceea ce *nu-i este cunoscut ?* Să ştie de existenţa unei necesităţi necunoscute de el ? Ce altceva este aceasta dacă nu „mistică", „metafizică", admiterea unor „fetişuri" şi „idoli", „incognoscibilul lucru în sine al lui Kant" ? Dacă ar fi aprofundat problema, machiştii n-ar fi putut să nu observe că între consideraţiile lui Engels despre cognoscibilitatea naturii obiective a lucrurilor şi despre transformarea „lucrurilor în sine" în „lucruri pentru noi", de o parte, şi consideraţiile sale despre necesitatea oarbă, necunoscută, de altă parte, există o *identitate deplină*. Dezvoltarea conştiinţei individuale a fiecărui om şi dezvoltarea cunoştinţelor colective ale întregii omeniri ne arată la fiecare pas transformarea „lucrurilor în sine", necunoscute, în „lucruri pentru noi", cunoscute, transformarea necesităţii oarbe, necunoscute, a „necesităţii în sine", în „necesitatea pentru noi", cunoscută. Din punct de vedere gnoseologic nu există absolut nici o diferenţă între aceste două transformări, căci punctul de vedere fundamental este acelaşi şi într-un caz, şi în celălalt, şi anume punctul de vedere materialist, recunoaşterea realităţii obiective a lumii exterioare şi a legilor naturii exterioare, considerîndu-se totodată că

www.dacoromanica.ro

această lume și aceste legi sînt pe deplin cognoscibile pentru om, dar nu pot fi niciodată cunoscute *pînă la capăt.* Noi nu știm ce necesitate naturală guvernează fenomenele meteorologice, și de aceea sîntem inevitabil sclavi ai timpului. Dar, deși *nu cunoaștem* această necesitate, *știm* totuși că ea există. De unde știm acest lucru ? Din același izvor din care știm că lucrurile există în afara conștiinței noastre și independent de ea, și anume : din dezvoltarea cunoștințelor noastre, care arată de milioane de ori fiecărui om că neștiința cedează locul cunoașterii atunci cînd obiectul acționează asupra organelor noastre senzoriale, și invers : cunoașterea se transformă în neștiință atunci cînd dispare posibilitatea unei asemenea acțiuni.

În al patrulea rînd, în raționamentul citat mai sus Engels folosește în chip evident metoda „saltovitală" în domeniul filozofiei, adică face *un salt* de la teorie la practică. Nimeni dintre docții (și neghiobii) profesori de filozofie după care se iau machiștii noștri nu și-a permis vreodată asemenea salturi înjositoare pentru un reprezentant al „științei pure". Pentru ei, teoria cunoașterii, în cadrul căreia trebuie să cauți să ticluiești „definiții" în cuvinte cît mai meșteșugite, și practica sînt două lucruri cu totul diferite. La Engels însă întreaga practică umană vie pătrunde în sfera teoriei cunoașterii, oferind un criteriu *obiectiv* al adevărului ; cît timp nu cunoaștem o anumită lege naturală, aceasta din urmă, existînd și acționînd în afara cunoașterii noastre, ne transformă în sclavi ai „necesității oarbe". Dar o dată ce am aflat această lege, care (după cum a spus de mii de ori Marx) acționează *independent* de voința și de conștiința noastră, sîntem stăpînii naturii. Dominația asupra naturii, care se manifestă în practica omenirii, este rezultatul reflectării obiectiv-fidele în capul omului a fenomenelor și a proceselor naturii și dovedește că (în limitele arătate de practică) această reflectare este adevăr obiectiv, absolut, etern.

Ce putem conchide, așadar, din tot ce am spus mai sus ? Fiecare pas în dezvoltarea raționamentului lui Engels, literalmente aproape fiecare frază, fiecare teză se bazează în întregime și exclusiv pe gnoseologia materialismului dia-

www.dacoromanica.ro

lectic, pe premise care sînt în vădită contradicţie cu toate inepţiile machiste despre corpuri ca complexe de senzaţii, despre „elemente", despre „identitatea dintre reprezentările noastre senzoriale şi realitatea existentă în afara noastră" etc. etc. etc. Fără a se sinchisi cîtuşi de puţin de acest lucru, machiştii abandonează materialismul, repetă (à la Berman) răsuflate platitudini despre dialectică şi totodată primesc cu braţele deschise *una* dintre aplicaţiile particulare ale materialismului dialectic ! Ei îşi sorb filozofia din „mizerabila ciorbă eclectică" şi, la rîndul lor, servesc cititorului o ciorbă similară. Luînd un crîmpei de agnosticism şi un pic de idealism de la Mach, ei le amestecă cu o frîntură din materialismul dialectic al lui Marx şi pretind că acest ghiveci constituie o *dezvoltare* a marxismului. Ei cred că, dacă Mach, Avenarius, Petzoldt şi toate celelalte somităţi ale lor nu au nici cea mai mică idee de felul în care Hegel şi Marx au rezolvat problema (libertăţii şi a necesităţii), aceasta se explică printr-o simplă întîmplare, prin faptul că pur şi simplu n-au citit cutare păginuţă din cutare opuscul, dar nicidecum prin faptul că aceste „somităţi" au fost şi sînt de o ignoranţă crasă în tot ce priveşte progresul *real* al filozofiei în secolul al XIX-lea, că au fost şi sînt obscurantişti în filozofie.

Iată ce spune un asemenea obscurantist, Ernst Mach, profesor titularisim de filozofie la universitatea din Viena :

„Justeţea poziţiei determinismului sau indeterminismului nu poate fi demonstrată. Numai o ştiinţă perfectă sau o ştiinţă dovedită imposibilă ar putea soluţiona această problemă. Este vorba aici de presupoziţii pe care le introducem (man heranbringt) în examinarea lucrurilor, în funcţie de faptul că atribuim o pondere subiectivă (subjektives Gewicht) mai mare succeselor sau insuccesele anterioare ale cercetărilor. În timpul cercetărilor însă fiecare cugetător este necesarmente determinist din punct de vedere teoretic" („Cunoaştere şi eroare", ediţia a 2-a germană, pag. 282—283).

Nu este oare o dovadă de obscurantism faptul că ridici grijuliu un zid între teorie şi practică ? Că limitezi la domeniul „cercetărilor" valabilitatea determinismului, decla-

www.dacoromanica.ro

rînd totodată că în domeniul moralei, al activității sociale, în toate celelalte domenii afară de cel al „cercetărilor" lucrurile rămîn la aprecierea „subiectivă" ? În cabinetul meu de lucru, spune acest pedant cu titluri academice, sînt determinist ; el nu adaugă însă că e de datoria filozofului să tindă spre o concepție unitară despre lume, care să îmbrățișeze și teoria și practica și să fie întemeiată pe determinism. Mach debitează banalități tocmai pentru că problema raportului dintre libertate și necesitate nu-i este cîtuși de puțin clară din punct de vedere teoretic.

„...Orice descoperire nouă face să iasă la iveală anumite insuficiențe ale cunoașterii noastre, vădește existența unui rest de relații de dependență, neobservat pînă atunci" (283)... Perfect ! Nu cumva este acest „rest" chiar „lucrul în sine" pe care cunoașterea noastră îl reflectă tot mai profund ? Nicidecum, spune Mach, și continuă : „...Așa că și acela care preconizează în teorie un determinism extrem este nevoit să rămînă totuși în practică un indeterminist" (283)... Iată deci că și-au împărțit prin bună învoială sferele de activitate * : teoria — profesorilor, practica — teologilor ! Sau : în teorie — obiectivism (adică materialism „timid"), în practică — „metoda subiectivă în sociologie" [69]. Nu e de mirare că această filozofie plată se bucură de simpatiile ideologilor micii burghezii ruse, ale narodnicilor, de la Lesevici și pînă la Cernov, dar este profund regretabil că oameni care se pretind marxiști s-au lăsat antrenați de asemenea inepții, căutînd să acopere jenați concluziile din cale-afară de absurde ale lui Mach.

În problema voinței însă, Mach nu se limitează la confuzii și la agnosticism inconsecvent, ci merge mult mai departe... „Senzația noastră de foame — citim în „Mecanica" lui — nu se deosebește în fond de afinitatea dintre acidul sulfuric și zinc ; voința noastră nu se deosebește

* În „Mecanica" sa, Mach scrie : „Părerile religioase ale oamenilor rămîn o *chestiune strict particulară* cît timp ei nu încearcă să le impună altora și nici să le aplice în probleme care țin de alte domenii" (pag. 434, traducerea franceză).

www.dacoromanica.ro

chiar atît de mult de presiunea pietrei asupra suportului ei". „Vom fi astfel" (adică dacă vom privi astfel lucrurile) „mai aproape de natură fără a mai fi nevoiţi să dezagregăm omul într-o neinteligibilă puzderie de atomi nebuloşi sau să transformăm natura într-un sistem de entităţi spirituale" (pag. 434, traducerea franceză). Aşadar, nu e nevoie de materialism („nebuloşii atomi" sau electroni, cu alte cuvinte recunoaşterea realităţii obiective a lumii materiale), nu e nevoie nici de un idealism care să considere lumea drept „o alteritate" a spiritului ; dar un idealism care consideră lumea drept *voinţă* e întru totul posibil ! Sîntem, aşadar, mai presus de materialism şi mai presus de idealismul unui „oarecare" Hegel, dar nu ne dăm în lături să cochetăm cu un idealism în spiritul lui Schopenhauer ! Machiştii noştri, care afişează un aer de inocenţă ultragiată ori de cîte ori este pomenită înrudirea doctrinei lui Mach cu idealismul filozofic, au preferat şi aici să treacă pur şi simplu sub tăcere acest punct delicat. În realitate însă e greu de găsit în literatura filozofică o expunere a doctrinei lui Mach în care să nu se arate că el înclină spre o Willensmetaphysik, adică spre un idealism voluntarist. Acest lucru a fost relevat de J. Baumann *, iar machistul H. Kleinpeter, în replica pe care i-a dat-o, nu a contestat această apreciere şi a declarat că Mach e, desigur, „mai aproape de Kant şi de Berkeley decît de empirismul metafizic care domneşte în ştiinţele naturii" (adică de materialismul spontan ; ibid., vol. 6, pag. 87). Acelaşi lucru este subliniat şi de E. Becher, care arată că, dacă în unele locuri Mach admite metafizica voluntaristă, iar în altele se dezice de ea, asta nu dovedeşte decît caracterul arbitrar al terminologiei sale ; în realitate, apropierea dintre Mach şi metafizica voluntaristă e în afară de orice îndoială **. E. Lucka recunoaşte şi el că „fenomenologia" (adică agnosticismul) conţine o anumită doză de

* „Archiv für systematische Philosophie", 1898, II, Bd. 4, S. 63, articolul despre concepţiile filozofice ale lui Mach.

** *Erich Becher*. „The Philosophical Views of E. Mach", în „Philosophical Review", vol. XIV, 5, 1905, pp. 536, 546, 547, 548.

www.dacoromanica.ro

metafizică de acest gen (adică de idealism) *. Același lucru este arătat și de W. Wundt **. Faptul că Mach e un fenomenalist „căruia nu-i e străin idealismul voluntarist" este constatat și de Ueberweg-Heinze *** în manualul său de istorie a filozofiei moderne.

Într-un cuvînt, eclectismul lui Mach și înclinația lui spre idealism sînt evidente pentru toată lumea, în afară doar de machiștii ruși.

* *E. Lucka.* „Das Erkenntnisproblem und Machs «Analyse der Empfindungen»", în „Kantstudien", Bd. VIII, 1903, S. 400.

** „Systematische Philosophie", Leipzig, 1907, S. 131.

*** „Grundriss der Geschichte der Philosophie", Bd. 4, 9. Auflage, Berlin, 1903, S. 250.

www.dacoromanica.ro

CAPITOLUL AL IV-LEA

FILOZOFII IDEALIŞTI — TOVARĂŞI DE LUPTĂ ŞI CONTINUATORI AI EMPIRIOCRITICISMULUI

Pînă acum am examinat empiriocriticismul ca curent filozofic privit în sine. Să-l examinăm acum şi în dezvoltarea lui istorică, în conexiunea şi în corelaţia lui cu alte curente filozofice. Înainte de toate se pune aici problema atitudinii lui Mach şi Avenarius faţă de Kant.

1. CRITICAREA KANTIANISMULUI DE PE POZIŢII DE STÎNGA ŞI DE PE POZIŢII DE DREAPTA

Atît Mach cît şi Avenarius şi-au făcut apariţia în arena filozofică în deceniul al 8-lea al secolului trecut, cînd în cercurile universitare germane era la modă lozinca „Înapoi la Kant!". În dezvoltarea lor filozofică, cei doi întemeietori ai empiriocriticismului au pornit şi ei de la Kant. „Idealismul critic al lui Kant — scrie Mach — a constituit punctul de plecare al întregii mele gîndiri critice, lucru pe care-l mărturisesc cu profundă recunoştinţă. Dar mi-a fost imposibil să-i rămîn credincios. Foarte curînd a trebuit să mă întorc din nou la ideile lui Berkeley", iar după aceea „am ajuns la concepţii apropiate de cele ale lui Hume... Şi în prezent consider că Berkeley şi Hume sînt gînditori mult mai consecvenţi decît Kant" („Analiza senzaţiilor", pag. 292).

Mach recunoaşte, aşadar, cît se poate de categoric că, pornind de la Kant, el a mers pe linia lui Berkeley şi Hume. Să vedem acum ce spune în această privinţă Avenarius.

www.dacoromanica.ro

În „Prolegomene la «Critica experienței pure»“ (1876), Avenarius arată chiar în prefață că cuvintele „Critica experienței pure“ indică atitudinea sa față de „Critica rațiunii pure“ a lui Kant „și, bineînțeles, o atitudine de opoziție“ față de Kant (pag. IV, ed. 1876). În ce constă însă această opoziție a lui Avenarius față de Kant? În aceea că, după părerea lui Avenarius, Kant „n-a epurat“ suficient „experiența“. Și tocmai de această „epurare a experienței“ se ocupă Avenarius în „Prolegomenele“ sale (§§ 56, 72 și multe altele). Dar ce anume „epurează“ Avenarius din teoria experienței a lui Kant? În primul rînd, apriorismul. „Problema — scrie el în § 56 — dacă din conținutul experienței n-ar trebui înlăturate ca inutile «noțiunile apriorice ale rațiunii», spre a se crea astfel *experiența pură* prin excelență, este pusă aici, pe cîte știu, pentru prima oară“. Am văzut deja că în felul acesta Avenarius „a epurat“ din kantianism recunoașterea necesității și a cauzalității.

În al doilea rînd, el epurează din kantianism supoziția existenței substanței (§ 95), adică a lucrului în sine, care, după părerea lui Avenarius, „nu e dat în materialul experienței reale, ci este introdus în el de către gîndire“.

Vom vedea imediat că modul în care își definește Avenarius linia sa filozofică coincide întru totul cu modul cum a definit-o Mach pe a lui, deosebindu-se doar prin caracterul pretențios al expresiilor folosite. Mai întîi însă trebuie să arătăm că Avenarius spune *pur și simplu un neadevăr* cînd afirmă că el a pus *pentru prima oară*, în 1876, problema „epurării experienței“, adică a epurării doctrinei lui Kant de apriorism și de admiterea existenței lucrului în sine. În realitate, dezvoltarea filozofiei clasice germane a dat naștere imediat după Kant unei critici a kantianismului orientate *tocmai în direcția* în care a desfășurat-o Avenarius. În filozofia clasică germană, această orientare este reprezentată prin Schulze-Aenesidemus, adept al agnosticismului lui Hume, și prin J. G. Fichte, adept al berkeleianismului, adică al idealismului subiectiv. Schulze-Aenesidemus îl critică în 1792 pe Kant *tocmai* pentru faptul că a admis apriorismul (op. cit., pag. 56, 141 și multe altele) și existența lucrului în sine. Noi,

www.dacoromanica.ro

scepticii sau adepții lui Hume, spunea Schulze, respingem lucrul în sine, ca ceva ce se află „dincolo de limitele oricărei experiențe" (pag. 57). Respingem *cunoașterea obiectivă* (25); contestăm că spațiul și timpul ar exista realmente în afara noastră (100); negăm că în experiență există necesitate (112), cauzalitate, forță etc. (113). Acestora din urmă nu li se poate atribui „o existență reală în afara reprezentărilor noastre" (114). Kant demonstrează aprioritatea „în mod dogmatic", declarînd că, din moment ce nu putem gîndi altfel, înseamnă că există o lege aprioric a gîndirii. „Acest argument — îi răspunde Schulze lui Kant — e de multă vreme folosit în filozofie pentru a se dovedi natura obiectivă a celor ce se află în afara reprezentărilor noastre" (141). Raționînd astfel, se poate atribui lucrurilor în sine cauzalitate (142). „Experiența nu ne indică niciodată (wir erfahren niemals) că acțiunea pe care o exercită asupra noastră lucrurile obiective dă naștere reprezentărilor", iar Kant n-a făcut nicidecum dovada că „acest ceva care se află în afara rațiunii noastre ar trebui să fie considerat drept lucru în sine, distinct de senzația noastră (Gemüt). Senzația poate fi gîndită ca *singura* bază a întregii noastre cunoașteri" (265). În critica rațiunii pure, Kant „pornește de la premisa că orice cunoaștere începe cu acțiunea exercitată de lucrurile obiective asupra organelor noastre senzoriale (Gemüt), pentru ca după aceea să conteste el însuși adevărul și realitatea acestei premise" (266). Kant nu l-a infirmat întru nimic pe idealistul Berkeley (268—272).

Se vede, așadar, că humeistul Schulze respinge teoria kantiană a lucrului în sine, ca pe o concesie inconsecventă făcută materialismului, adică tezei „dogmatice" că în senzații ne e dată realitatea obiectivă, sau, cu alte cuvinte, că reprezentările noastre sînt generate de acțiunea pe care lucrurile obiective (independente de conștiința noastră) o exercită asupra organelor noastre senzoriale. Agnosticul Schulze îi reproșează agnosticului Kant că admiterea lucrului în sine e în contrazicere cu agnosticismul și duce la materialism. La fel, dar în termeni și mai categorici, îl critică pe Kant idealistul subiectiv Fichte, spunînd că admiterea lucrului în sine, independent de *Eul* nostru, nu

www.dacoromanica.ro

e altceva decît „*realism*“ (Werke, I, S. 483) şi că Kant nu face o distincţie „clară“ între „realism“ şi „idealism“. După părerea lui Fichte, Kant şi kantienii dau dovadă de inconsecvenţă flagrantă atunci cînd admit lucrul în sine ca „bază a realităţii obiective“ (480), intrînd astfel în contradicţie cu idealismul critic. „La voi — exclamă Fichte, adresîndu-se comentatorilor realişti ai lui Kant — pămîntul stă pe balenă, iar balena stă pe pămînt. După părerea voastră, lucrul în sine, care nu e decît idee, acţionează asupra *Eului* nostru !“ (483).

Aşadar, Avenarius se înşela profund cînd îşi închipuia că el a întreprins „pentru prima oară“ „epurarea“ de apriorism şi de lucru în sine a „experienţei“ la Kant şi că în felul acesta el creează un curent „nou“ în filozofie. În realitate el nu a făcut decît să continue *vechea* linie a lui Hume şi Berkeley, Schulze-Aenesidemus şi J. G. Fichte. Avenarius îşi închipuia că el „epura experienţa“ în general. De fapt însă el *epura agnosticismul de ideile kantianismului.* El n-a luptat împotriva agnosticismului lui Kant (agnosticismul constă în negarea realităţii obiective, dată nouă în senzaţii), ci *pentru un agnosticism mai pur*, pentru înlăturarea ipotezei kantiene care, în contradicţie cu agnosticismul, admite că ar exista lucruri în sine, deşi incognoscibile, inteligibile, transcendente, că ar exista necesitate şi cauzalitate, deşi apriorice, date în gîndire şi nu în realitatea obiectivă. El nu l-a combătut pe Kant *de pe poziţii de stînga,* aşa cum l-au combătut materialiştii, ci *de pe poziţii de dreapta,* aşa cum l-au combătut scepticii şi idealiştii. El şi-a închipuit că merge înainte, pe cînd în realitate mergea îndărăt, spre acel program al criticii lui Kant pe care, referindu-se la Schulze-Aenesidemus, Kuno Fischer l-a definit foarte nimerit prin cuvintele : „Critica raţiunii pure minus raţiunea pură“ (adică minus apriorismul) „nu e decît scepticism. Critica raţiunii pure minus lucrul în sine nu e decît idealism berkeleian“ („Istoria filozofiei moderne“, ediţia germană din 1869, vol. V, pag. 115).

Am ajuns astfel la unul dintre cele mai bizare episoade ale întregii noastre „machiade“, ale întregii campanii pornite de machiştii ruşi împotriva lui Engels şi Marx. Cea

www.dacoromanica.ro

mai nouă descoperire făcută de Bogdanov şi de Bazarov, de Iuşkevici şi de Valentinov, şi pe care ei o trîmbiţează la toate răspîntiile, este că Plehanov întreprinde „nefasta încercare de a-l concilia pe Engels cu Kant, recurgînd în acest scop la o formulă de compromis în care lucrul în sine devine un pic cognoscibil" („Eseuri", pag. 67 şi altele). Această descoperire a machiştilor noştri ne dezvăluie o adevărată prăpastie de confuzie nemaipomenită şi de crasă neînţelegere a doctrinei lui Kant, ca şi a întregului mers al dezvoltării filozofiei clasice germane.

Trăsătura fundamentală a filozofiei lui Kant o constituie concilierea materialismului cu idealismul, realizarea unui compromis între ele, îmbinarea într-un singur sistem a unor curente filozofice eterogene, opuse. Cînd admite că reprezentărilor noastre le corespunde ceva în afara noastră, lucrul în sine, Kant e materialist. Cînd declară că acest lucru în sine este incognoscibil, transcendent, dincolo de lumea sensibilă, Kant e idealist. Admiţînd că experienţa, senzaţiile alcătuiesc singurul izvor al cunoştinţelor noastre, Kant îşi orientează filozofia pe linia senzualismului, iar prin intermediul senzualismului, în anumite condiţii, şi pe linia materialismului. Admiţînd aprioritatea spaţiului, a timpului, a cauzalităţii etc., Kant îşi orientează filozofia pe linia idealismului. Din pricina acestei inconsecvenţe, Kant a fost vehement combătut şi de materialiştii consecvenţi, şi de idealiştii consecvenţi (precum şi de agnosticii „puri", de humeişti). Materialiştii îi reproşau lui Kant idealismul său, infirmau tezele idealiste ale sistemului său, demonstrau cognoscibilitatea, caracterul netranscendent al lucrului în sine, inexistenţa unei deosebiri principiale între acesta şi fenomen, necesitatea de a deduce cauzalitatea etc. nu din legile apriorice ale gîndirii, ci din realitatea obiectivă. Agnosticii şi idealiştii îi reproşau lui Kant faptul că admite lucrul în sine, ceea ce este o concesie făcută materialismului, „realismului" sau „realismului naiv" ; totodată agnosticii, pe lîngă lucrul în sine, respingeau şi apriorismul, pe cînd idealiştii cereau ca filozofia să fie consecventă şi să deducă din gîndirea pură nu numai formele apriorice ale intuiţiei, ci întreaga lume în genere (extinzînd gîndirea omului şi transformînd-o în-

www.dacoromanica.ro

tr-un *Eu* abstract sau într-o „idee absolută" sau într-o *voinţă* universală etc. etc.). Iar machiştii noştri, „neobservînd" că şi-au luat ca dascăli nişte oameni care l-au criticat pe Kant de pe poziţiile scepticismului şi ale idealismului, au început să-şi rupă hainele de pe ei şi să-şi presare cenuşă pe cap cînd au zărit monstruoasele fiinţe umane care îl critică pe Kant *de pe poziţii diametral opuse,* resping pînă şi cele mai mici elemente de agnosticism (scepticism) şi de idealism din sistemul lui, demonstrează că lucrul în sine este obiectiv-real, pe deplin cognoscibil, netranscendent, nu are nimic care să-l deosebească principial de fenomen şi se transformă în fenomen la fiecare pas al dezvoltării conştiinţei individuale a omului şi a conştiinţei colective a omenirii. Alarmă ! — au început ei să strige —, aici e un amestec ilicit de materialism şi kantianism !

Cînd citesc asigurările machiştilor noştri că în critica doctrinei lui Kant ei sînt mult mai consecvenţi şi mai categorici decît materialiştii învechiţi, am mereu impresia că în mijlocul nostru a intrat Purişkevici şi strigă : eu, domnilor marxişti, i-am criticat pe cadeţi [70] mult mai consecvent şi mai categoric ca dv. ! Fireşte, d-le Purişkevici, oamenii consecvenţi în politică pot critica şi vor critica întotdeauna pe cadeţi din puncte de vedere diametral opuse, dar nu trebuie să uitaţi totuşi că dv. i-aţi criticat pe cadeţi pentru că sînt *prea* democraţi, iar noi pentru că *nu sînt îndeajuns* de democraţi. Machiştii îl critică pe Kant pentru că e prea materialist, iar noi îl criticăm pentru că nu e îndeajuns de materialist. Machiştii îl critică pe Kant de pe poziţii de dreapta, iar noi de pe poziţii de stînga.

În istoria filozofiei clasice germane, humeistul Schulze şi idealistul subiectiv Fichte ne furnizează mostre de critică de primul gen. După cum am văzut mai înainte, ei au căutat să extirpeze elementele „realiste" ale kantianismului. În acelaşi mod în care pe Kant însuşi l-au criticat Schulze şi Fichte, pe neokantienii germani din a doua jumătate a secolului al XIX-lea i-au criticat empiriocriticii-humeişti şi imanenţii idealişti-subiectivi. Aceeaşi linie a lui Hume şi Berkeley s-a afirmat într-un veşmînt ver-

www.dacoromanica.ro

bal uşor înnoit. Mach şi Avenarius i-au reproşat lui Kant nu faptul că priveşte insuficient de real, insuficient de materialist lucrul în sine, ci faptul că *admite* existenţa lui ; nu faptul că refuză să deducă cauzalitatea şi necesitatea naturii din realitatea obiectivă, ci faptul că în genere admite vreo cauzalitate şi necesitate (în afară de cea pur „logică"). Imanenţii nu se lăsau mai prejos de empiriocritici, criticîndu-l pe Kant tot din punctul de vedere humeist şi berkeleian. Leclair, de pildă, în 1879, în aceeaşi lucrare în care făcea elogiul lui Mach ca filozof remarcabil, îi reproşa lui Kant „inconsecvenţa şi complezenţa (Connivenz) faţă de realism", care şi-au găsit expresie în noţiunea de *„lucru în sine"*, acest „reziduu (Residuum) nominal al realismului vulgar" („Der Realismus der modernen Naturwissenschaft im Lichte der von Berkeley und Kant angebahnten Erkenntniskritik", S. 9). Pentru a folosi o expresie „cît mai tare", Leclair numeşte materialismul realism vulgar. „Noi socotim — scrie Leclair — că din teoria lui Kant trebuie să fie înlăturate toate elementele care gravitează înspre realismus vulgaris, ele nefiind decît inconsecvenţe şi roade hibride (zwitterhafte) din punctul de vedere idealist" (41). „Inconsecvenţele şi contradicţiile" doctrinei lui Kant provin „din amestecarea criticismului idealist cu unele reziduuri nedepăşite ale dogmaticii realiste" (170). Prin dogmatică realistă Leclair înţelege materialismul.

Un alt imanent, Johannes Rehmke, i-a reproşat lui Kant faptul că, prin admiterea lucrului în sine, el *se delimitează în mod realist* de Berkeley (Johannes Rehmke. „Die Welt als Wahrnehmung und Begriff", Berlin, 1880, S. 9). „Activitatea filozofică a lui Kant a avut, în fond, un caracter polemic : prin intermediul lucrului în sine el s-a ridicat împotriva raţionalismului german" (adică împotriva vechiului fideism al secolului al XVIII-lea), „iar prin intermediul intuiţiei pure împotriva empirismului englez" (25). „Eu aş spune că acest lucru în sine al lui Kant seamănă cu o capcană aşezată deasupra unei gropi : cînd o vezi atît de inocentă şi de inofensivă, te hotărăşti să calci pe ea şi deodată cazi în prăpastia *lumii în sine*" (27). Iată deci motivul aversiunii pe care o inspiră Kant ima-

www.dacoromanica.ro

nenţilor, tovarăşii de arme ai lui Mach şi ai lui Avenarius : în unele privinţe, el se apropie de „prăpastia" materialismului !

Iată acum şi cîteva exemple de critică a doctrinei lui Kant de pe poziţii de stînga. Feuerbach nu-i reproşează lui Kant „realismul", ci *idealismul*, numind sistemul lui „idealism întemeiat pe empirism" (Werke, II, 296).

Deosebit de importante sînt următoarele consideraţii făcute de Feuerbach în legătură cu doctrina lui Kant. „Kant spune : «Dacă considerăm obiectele simţurilor noastre ca simple fenomene, cum şi trebuie să le considerăm, recunoaştem implicit că la baza fenomenelor se află un lucru în sine, deşi nu ştim cum este acesta în sine, ci cunoaştem numai fenomenul lui, adică modul în care acest ceva necunoscut acţionează (affiziert) asupra simţurilor noastre. Aşadar, raţiunea noastră, admiţînd existenţa fenomenelor, admite implicit şi existenţa lucrurilor în sine ; şi în acest sens putem spune că reprezentarea unor esenţe care stau la baza fenomenelor, adică a unor esenţe care nu sînt decît esenţe gîndite, e nu numai îngăduită, ci şi necesară»"... Alegînd un pasaj din Kant în care lucrul în sine e considerat numai ca lucru gîndit, ca esenţă gîndită şi nu ca realitate, Feuerbach îşi îndreaptă întreaga sa critică tocmai împotriva acestei teze. „...Prin urmare — scrie el —, obiectele simţurilor, obiectele experienţei sînt pentru raţiune doar fenomene şi nu adevărul...". „Esenţele gîndite, vedeţi dv., nu sînt pentru raţiune obiecte reale ! Filozofia lui Kant reprezintă o contradicţie între subiect şi obiect, între esenţă şi existenţă, între gîndire şi existenţă. Esenţa cade în sfera raţiunii, existenţa — în cea a simţurilor. Existenţa fără esenţă" (adică existenţa fenomenelor fără realitate obiectivă) „e simplu fenomen, sînt lucrurile sensibile ; esenţa fără existenţă e simplu gînd, sînt esenţele gîndite, *noumena ;* acestea pot şi trebuie să fie gîndite, dar sînt lipsite de existenţă, cel puţin pentru noi, sînt lipsite de obiectivitate ; ele sînt lucrurile în sine, adevăratele lucruri, dar nu sînt lucruri reale... Cîtă contradicţie : să separi adevărul de realitate, realitatea de adevăr !" (Werke, II, S. 302—303). Feuerbach nu-i reproşează lui Kant faptul că admite lucrurile în sine, ci faptul că nu

www.dacoromanica.ro

admite realitatea lor, adică realitatea lor obiectivă, că le consideră simple gînduri, „esenţe gîndite" şi nu „esenţe care au existenţă", adică sînt reale, există efectiv. Feuerbach îi reproşează lui Kant că deviază de la materialism.

„Filozofia lui Kant — scria Feuerbach la 26 martie 1858 într-o scrisoare către Bolin — este contradictorie ; ea duce în mod necesar şi inevitabil spre idealismul lui Fichte sau spre senzualism" ; prima consecinţă „aparţine trecutului", a doua „prezentului şi viitorului" (Grün, op. cit., II, 49). Am văzut mai sus că Feuerbach se situează pe poziţiile senzualismului obiectiv, adică ale materialismului. Noua cotitură de la Kant spre agnosticism şi idealism, spre Hume şi Berkeley, este, fără doar şi poate, *reacţionară* chiar şi din punctul de vedere al lui Feuerbach. Iar adeptul său fervent, Albrecht Rau, care o dată cu părţile pozitive ale filozofiei lui Feuerbach a preluat şi lipsurile ei, înlăturate de Marx şi Engels, îl critică pe Kant cu totul în spiritul maestrului său : „Filozofia lui Kant este amfibolică (echivocă) ; ea este şi materialism, şi idealism, şi în această dublă natură a sa rezidă cheia pentru înţelegerea esenţei ei. Ca materialist sau empirist, Kant nu poate evita să atribuie existenţă (Wesenheit) lucrurilor din afara noastră. Ca idealist, însă el nu s-a putut dezbăra de prejudecata că sufletul este ceva cu totul diferit de lucrurile sensibile. Există, aşadar, lucruri reale şi un spirit omenesc care le percepe. În ce mod însă se apropie acest spirit de lucruri care sînt cu totul diferite de el ? Kant recurge la următorul subterfugiu : spiritul are anumite cunoştinţe apriori, datorită cărora lucrurile trebuie să-i apară aşa cum îi apar. Prin urmare, faptul că noi concepem lucrurile aşa cum le concepem este o creaţie a noastră. Căci spiritul care sălăşluieşte în noi nu e decît spiritul lui dumnezeu, şi, aşa cum dumnezeu a creat lumea din nimic, tot aşa şi spiritul omului creează din lucruri ceva diferit de ceea ce sînt ele în sine. Kant asigură astfel lucrurilor reale existenţa ca «lucruri în sine». Sufletul îi e însă indispensabil lui Kant, căci nemurirea constituie pentru el un postulat moral. «Lucrul în sine», domnilor — spune Rau adresîndu-se neokantienilor în general şi în special confuzionistului A. Lange, care a falsificat «Istoria materialismului» —,

www.dacoromanica.ro

este ceea ce separă idealismul lui Kant de idealismul lui Berkeley : el constituie puntea de trecere de la idealism la materialism. — Aceasta este critica pe care o fac filozofiei lui Kant ; s-o infirme cine poate... Materialistul nu are de loc nevoie să facă distincţie între cunoştinţe apriori şi «lucru în sine», pentru că el nu întrerupe nicăieri continuitatea naturii ; el consideră că materia şi spiritul nu sînt două lucruri fundamental diferite, ci numai două laturi ale unuia şi aceluiaşi lucru, şi de aceea nu are nevoie de nici un fel de artificii speciale pentru a apropia spiritul de lucruri" *.

Mai departe. Engels, după cum am văzut, i-a reproşat lui Kant faptul că e agnostic şi nu faptul că se abate de la agnosticismul consecvent. Un discipol al lui Engels, Lafargue, polemiza în 1900 cu kantienii (printre care se afla pe atunci şi Charles Rappoport) în felul următor : „...La începutul secolului al XIX-lea, burghezia noastră, după ce şi-a încheiat opera de dărîmare revoluţionară, a început să-şi renege filozofia voltairiană şi liber-cugetătoare ; a fost readus la modă catolicismul, pe care maestrul de decoruri Chateaubriand îl zugrăvea (peinturlurait) în culori romantice, iar Sebastian Mercier a importat idealismul lui Kant pentru a da lovitura de graţie materialismului enciclopediştilor, ai cărui propagandişti fuseseră ghilotinaţi de Robespierre.

La sfîrşitul acestui secol, care va purta în istorie denumirea de secol al burgheziei, intelectualii încearcă să strivească, cu ajutorul filozofiei lui Kant, materialismul lui Marx şi Engels. Această mişcare reacţionară a început în Germania — să nu le fie cu supărare socialiştilor noştri integralişti, care ar vrea să atribuie această onoare lui Malon, întemeietorul şcolii lor. La rîndul său, însă, Malon provine din şcoala lui Höchberg, Bernstein şi a altor discipoli ai lui Dühring, care se îndeletniceau la Zürich cu reformarea marxismului". (Lafargue face aluzie la cunoscuta mişcare de idei care a avut loc în sînul socialismului german în a doua jumătate a deceniului al 8-lea al seco-

* *Albrecht Rau.* „Ludwig Feuerbach's Philosophie, die Naturforschung und die philosophische Kritik der Gegenwart", Leipzig, 1882, SS. 87—89.

www.dacoromanica.ro

lului trecut [71].) „Trebuie să ne aşteptăm, aşadar, să-i vedem pe Jaurès, pe Fournière şi pe intelectualii noştri servindu-ni-l pe Kant imediat ce se vor fi familiarizat cu terminologia lui... Rappoport greşeşte cînd afirmă că Marx ar susţine «identitatea ideii şi a realităţii». În primul rînd, noi nu folosim niciodată o asemenea frazeologie metafizică. Ideea este tot atît de reală ca şi obiectul a cărui oglindire în creier este ea... Pentru a-i recrea puţin pe tovarăşii care trebuie să se pună la curent cu filozofia burgheză, voi arăta în ce constă această faimoasă problemă, care a preocupat atît de mult minţile spiritualiste...

Un muncitor care mănîncă cîrnaţi şi care primeşte 5 franci pe zi ştie foarte bine că e prădat de patron şi că mănîncă carne de porc, că patronul e hoţ şi că cîrnatul are gust plăcut şi e folositor pentru organism. — Nu e adevărat — spune sofistul burghez, indiferent dacă-l cheamă Pyrrhon, Hume sau Kant —, părerea muncitorului este o părere a lui, personală, deci subiectivă ; el ar putea să creadă cu tot atîta temei că patronul său e un binefăcător şi că cîrnatul e din talpă tocată, fiindcă el nu poate cunoaşte *lucrurile în sine*...

Problema este greşit pusă, şi tocmai de aici decurge întreaga dificultate... Pentru a cunoaşte un obiect, omul trebuie să verifice întîi dacă nu cumva îl înşală simţurile... Chimiştii au mers mai departe ; ei au pătruns în interiorul corpurilor, le-au analizat, le-au descompus în elementele lor, iar după aceea au efectuat operaţia inversă, adică sinteza, recompunînd corpurile din elementele lor ; din moment ce omul e în stare să producă din aceste elemente lucruri pentru folosinţa sa, el poate considera, după cum spune Engels, că cunoaşte *lucrurile în sine*. Dumnezeul creştinilor, dacă ar exista şi dacă ar fi creat lumea, n-ar fi putut să ştie mai mult" *.

Ne-am permis să citărn acest lung pasaj pentru a arăta cum îl înţelegea Lafargue pe Engels şi cum îl critica el pe Kant de pe poziţii de stînga nu pentru acele idei prin care

* *Paul Lafargue*. „Le matérialisme de Marx et l'idéalisme de Kant", în „Le Socialiste" [72] din 25 februarie 1900.

www.dacoromanica.ro

kantianismul se deosebeşte de humeism, ci pentru acelea care sînt comune şi lui Kant şi lui Hume ; nu pentru că admite lucrul în sine, ci pentru că modul său de a-l concepe nu este suficient de materialist.

În sfîrşit, K. Kautsky, în „Etica" sa, îl critică pe Kant tot dintr-un punct de vedere diametral opus humeismului şi berkeleianismului. „Faptul că văd verde, roşu, alb se explică prin însuşirile facultăţii mele vizuale — scrie el, combătînd gnoseologia lui Kant. — Dar faptul că verdele este altceva decît roşul arată că este ceva care se află în afara mea, că există deosebiri reale între lucruri... Raporturile şi deosebirile existente între lucrurile înseşi şi care îmi sînt indicate de diferitele mele reprezentări în timp şi în spaţiu... sînt raporturi şi deosebiri reale ale lumii exterioare ; ele nu sînt condiţionate de natura facultăţii mele cognitive... Dacă ar fi într-adevăr aşa" (dacă doctrina lui Kant cu privire la caracterul ideal al timpului şi spaţiului ar fi justă), „n-am putea şti nimic despre lumea din afara noastră, n-am putea şti nici măcar dacă ea există" (pag. 33—34, traducerea rusă).

Aşadar, în raport cu poziţia lui Kant, *întreaga şcoală* a lui Feuerbach, Marx şi Engels a evoluat spre stînga, spre negarea totală a oricărui idealism şi a oricărui agnosticism, în timp ce machiştii noştri au urmat o linie *reacţionară* în filozofie, linia lui Mach şi Avenarius, care l-au criticat pe Kant din punctul de vedere humeist şi berkeleian. Orice cetăţean şi mai ales orice intelectual are tot dreptul să urmeze orice ideolog reacţionar îi place. Cînd însă nişte oameni care au rupt în mod radical cu *principiile fundamentale ale marxismului* în domeniul filozofiei încep după aceea să se sucească în fel şi chip, să creeze confuzie, să recurgă la tot felul de tertipuri, încredinţîndu-ne că sînt „şi ei" marxişti în filozofie, că sînt „aproape" de acord cu Marx şi că nu fac decît să-l „completeze" pe ici pe colo, ei oferă un spectacol de-a dreptul penibil.

www.dacoromanica.ro

2. CUM ŞI-A BĂTUT JOC „EMPIRIOSIMBOLISTUL" IUŞKEVICI DE „EMPIRIOCRITICUL" CERNOV

„E ridicol, desigur — scrie d-l P. Iuşkevici —, să-l vezi pe d-l Cernov că vrea să facă din Mihailovski, care e pozitivist agnostic, adept al lui Comte şi al lui Spencer, un precursor al lui Mach şi al lui Avenarius" (op. cit., pag. 73).

Ridicolă e aici, înainte de orice, ignoranţa fenomenală a d-lui Iuşkevici. Asemenea tuturor Voroşilovilor, el îşi ascunde ignoranţa sub un potop de cuvinte şi de nume savante. Fraza citată figurează în paragraful consacrat raportului dintre machism şi marxism. Şi, abordînd acest subiect, d-l Iuşkevici nu ştie că pentru Engels (ca şi pentru orice alt materialist) atît adepţii lui Hume cît şi cei ai lui Kant sînt deopotrivă agnostici. De aceea a opune doctrinei lui Mach agnosticismul în genere, atunci cînd Mach însuşi se declară adept al lui Hume, înseamnă a fi pur şi simplu de o ignoranţă crasă în materie de filozofie. Expresia „pozitivism agnostic" e de asemenea absurdă, căci pozitivişti se declară tocmai adepţii lui Hume. D-l Iuşkevici, care se consideră discipol al lui Petzoldt, ar fi trebuit să ştie că acesta din urmă clasează empiriocriticismul printre şcolile pozitiviste. În sfîrşit, pomenirea lui Auguste Comte şi a lui Herbert Spencer este aici complet lipsită de sens, întrucît marxismul respinge nu ceea ce deosebeşte pe un pozitivist de altul, ci ceea ce le este comun, ceea ce-l face pe un filozof să fie pozitivist spre deosebire de materialist.

De acest potop de cuvinte a avut nevoie semidoctul nostru Voroşilov pentru „a-l buimăci" pe cititor, pentru a-l asurzi cu fraze bombastice, pentru a-i abate atenţia *de la fondul problemei* şi a o fixa asupra unor fleacuri. Or, fondul problemei îl constituie tocmai divergenţa fundamentală dintre materialism şi întregul curent larg al pozitivismului, *în cadrul* căruia îşi au locul şi Auguste Comte, şi H. Spencer, şi Mihailovski, şi o serie întreagă de neokantieni, şi Mach şi Avenarius. Acest fond al problemei a fost cît se poate de clar subliniat de Engels în cartea sa „L. Feuerbach", cînd i-a clasat pe *toţi* kantienii

www.dacoromanica.ro

și humeiștii din timpul acela (adică din deceniul al 9-lea al secolului trecut) în tabăra jalnicilor eclectici care despică firu-n patru (Flohknacker, textual : strivitori de purici) etc. [73]. Pe cine pot și trebuie să vizeze aceste calificative — iată un lucru la care Voroșilovii noștri nici n-au binevoit să se gîndească. Și fiindcă ei nu sînt în stare să gîndească, le vom oferi noi posibilitatea unei confruntări edificatoare. Engels nu citează *nici un* nume, ci, atît în 1888 cît și în 1892, vorbește de kantieni și humeiști în general [74]. Singura carte la care se referă Engels e lucrarea lui Starcke despre Feuerbach pe care Engels o analizează. „Starcke — spune Engels — își dă destulă osteneală să apere pe Feuerbach împotriva atacurilor și a teoriilor docenților care se lăfăiesc astăzi în Germania sub numele de filozofi. Pentru cei care se interesează de acești avortoni ai filozofiei clasice germane, acest lucru este, desigur, important ; lui Starcke însuși a putut să-i pară necesar. Noi însă îl cruțăm pe cititor" („Ludwig Feuerbach", pag. 25 [75]).

Engels a vrut „să-l cruțe pe cititor", să-i scutească adică pe social-democrați de plăcuta cunoștință cu palavragiii degenerați care își zic filozofi. Dar cine sînt acești „avortoni" despre care vorbește Engels ?

Deschizînd cartea lui Starcke (C. N. Starcke. „Ludwig Feuerbach", Stuttgart, 1885), vedem că el se referă mereu la adepții lui *Hume și ai lui Kant.* De aceste două linii se străduiește Starcke să-l delimiteze pe Feuerbach, reproducînd în legătură cu aceasta pasaje din lucrările lui *A. Riehl, Windelband* și *A. Lange* (pag. 3, 18—19, 127 și urm. din cartea lui Starcke).

Deschidem cartea lui R. Avenarius „Concepția umană despre lume", apărută în 1891, și citim la pag. 120 a primei ediții germane : „Rezultatul final al analizei noastre concordă — deși nu în mod absolut (durchgehend), ci ținîndu-se seama de punctele de vedere diferite — cu rezultatele la care au ajuns alți cercetători, cum sînt, de pildă, *E. Laas, E. Mach, A. Riehl și W. Wundt.* Vezi și *Schopenhauer*".

De cine și-a bătut joc, așadar, Voroșilov-Iușkevici al nostru ?

www.dacoromanica.ro

Avenarius nu se îndoieşte cîtuşi de puţin de înrudirea sa principială — şi nu într-o problemă izolată, ci în aceea a „rezultatului final" al empiriocriticismului — cu *kantienii* Riehl şi Laas, cu *idealistul* Wundt. Pe Mach el îl menţionează între doi kantieni. Şi, într-adevăr, nu sînt ei oare cu toţii din aceeaşi tagmă din moment ce Riehl şi Laas îl ajustează pe Kant după chipul şi asemănarea lui Hume, iar Mach şi Avenarius îl ajustează pe Hume după chipul şi asemănarea lui Berkeley ?

E de mirare oare că Engels a vrut „să-i cruţe" pe muncitorii germani, să-i scutească de a face îndeaproape cunoştinţă cu toată această tagmă de docenţi „strivitori de purici" ?

Engels ştia să-i cruţe pe muncitorii germani, Voroşilovii însă nu-l cruţă pe cititorul rus.

Trebuie să notăm că îmbinarea, eclectică în fond, a lui Kant cu Hume sau a lui Hume cu Berkeley e posibilă, ca să zicem aşa, în proporţii diferite, punîndu-se în mod special accentul pe unul sau pe celălalt dintre elementele amalgamului. Mai înainte am văzut, de pildă, că machistul H. Kleinpeter este singurul care declară deschis că Mach şi cu el sînt solipsişti (adică berkeleieni consecvenţi). Mulţi alţi discipoli şi adepţi ai lui Mach şi ai lui Avenarius, ca, de pildă, Petzoldt, Willy, Pearson, empiriocriticul rus Lesevici, francezul Henri Delacroix * şi alţii subliniază, dimpotrivă, humeismul din concepţiile lui Mach şi ale lui Avenarius. Să citäm şi exemplul unui savant eminent care de asemenea îmbina în filozofie humeismul cu berkeleianismul, punînd însă accentul pe elementele materialiste ale acestui amalgam. Este vorba de celebrul naturalist englez T. Huxley, care a pus în circulaţie termenul „agnostic" şi la care, fără îndoială, se referă în primul rînd şi mai mult decît la oricare altul Engels, atunci cînd vorbeşte despre agnosticismul englez. În 1892 Engels a spus despre agnosticii de acest gen că sînt „materialişti timizi" [76]. Spiritualistul englez James Ward, atacînd, în

* „Bibliothèque du congrès international de philosophie", vol. IV. *Henri Delacroix.* „David Hume et la philosophie critique". Autorul consideră că printre adepţii lui Hume se numără Avenarius şi imanenţii în Germania, Ch. Renouvier şi şcoala sa („neocriticistă") în Franţa.

www.dacoromanica.ro

cartea sa „Naturalism şi agnosticism" (vol. II, pag. 229), mai ales pe „liderul ştiinţific al agnosticismului", adică pe Huxley, nu face decît să confirme aprecierea lui Engels atunci cînd spune: „Tendinţa lui Huxley de a recunoaşte primatul laturii fizice" (al „seriei elementelor", după Mach) „se afirmă adesea cu atîta putere, încît ar fi în genere greu să se mai vorbească aici de vreun paralelism. Deşi Huxley respinge foarte energic epitetul de materialist, considerîndu-l compromiţător pentru agnosticismul său nepătat, nu cunosc totuşi un alt autor care să-l merite mai mult ca el" (vol. II, pag. 30—31). În sprijinul opiniei sale, James Ward aduce mărturia lui Huxley: „Oricine cunoaşte istoria ştiinţei va fi de acord că progresul ei a însemnat în toate timpurile şi mai mult ca oricînd înseamnă şi acum extinderea domeniului a ceea ce numim materie şi cauzalitate şi, corespunzător cu aceasta, dispariţia treptată din toate domeniile gîndirii umane a ceea ce numim spirit şi liber-arbitru". Sau: „În fond, nu importă dacă vom exprima fenomenele materiei în termeni ai spiritului sau, dimpotrivă, fenomenele spiritului în termeni ai materiei; într-un anumit sens relativ ambele formulări sînt adevărate" („complexe de elemente relativ stabile", după Mach). „Însă, din punctul de vedere al progresului ştiinţei, terminologia materialistă este preferabilă în toate privinţele. Căci ea leagă gîndirea de celelalte fenomene ale lumii... pe cînd terminologia inversă sau spiritualistă este cu desăvîrşire lipsită de conţinut (utterly barren) şi nu duce decît la confuzie şi obscuritate... Nu încape îndoială că, pe măsură ce ştiinţa va progresa, fenomenele naturii vor fi tot mai larg şi mai consecvent reprezentate prin formule sau simboluri materialiste" (I, 17—19).

Astfel raţiona „materialistul timid" Huxley, care nu voia cu nici un chip să recunoască materialismul, considerîndu-l drept „metafizică" care merge ilicit dincolo de „grupurile de senzaţii". Şi acelaşi Huxley scria: „Dacă aş fi pus în faţa necesităţii de a alege între materialism absolut şi idealism absolut, aş fi nevoit să-l accept pe acesta din urmă...". „Singurul lucru pe care-l ştiu cu cer-

www.dacoromanica.ro

titudine este existenţa lumii spirituale" (J. Ward, II, 216, ibid.).

Filozofia lui Huxley, ca şi aceea a lui Mach, e un amalgam de humeism şi de berkeleianism. Dar în timp ce la Huxley ieşirile berkeleiene sînt întîmplătoare, iar agnosticismul său nu serveşte decît ca frunză de viţă pentru a acoperi materialismul, la Mach „coloratura" amalgamului e alta, aşa încît acelaşi spiritualist Ward care se războieşte crîncen cu Huxley îl bate prieteneşte pe umăr pe Avenarius, ca şi pe Mach.

3. IMANENŢII, TOVARĂŞI DE ARME AI LUI MACH ŞI AI LUI AVENARIUS

Vorbind despre empiriocriticism, nu am putut evita repetate referiri la filozofii aşa-numitei şcoli imanente, ai cărei principali reprezentanţi sînt Schuppe, Leclair, Rehmke şi Schubert-Soldern. Trebuie să examinăm acum în ce raport se află empiriocriticismul faţă de filozofia imanentă şi care este esenţa acesteia din urmă.

Mach scria în 1902: „...În prezent văd că o întreagă serie de filozofi: pozitivişti, empiriocritici, adepţi ai filozofiei imanente, precum şi foarte puţini naturalişti au început, fără a şti unii de alţii, să exploreze căi noi, care, cu toate deosebirile individuale, se întîlnesc aproape în acelaşi punct" („Analiza senzaţiilor", pag. 9). Trebuie să notăm aici, în primul rînd, mărturisirea neobişnuit de sinceră a lui Mach că *foarte puţini* naturalişti se numără printre adepţii acestei pretinse „noi", dar în realitate foarte vechi filozofii humeiste-berkeleiene. În al doilea rînd, extrem de importantă este părerea lui Mach că această filozofie „nouă" reprezintă un *curent* larg, în care imanenţii stau alături de empiriocritici şi de pozitivişti. „În felul acesta — repetă Mach în prefaţa la traducerea rusă a „Analizei senzaţiilor" (1906) — se conturează o mişcare comună" (pag. 4)... „Poziţia mea — spune Mach într-un alt loc — este foarte apropiată de cea a reprezentanţilor filozofiei imanente... În această carte („Tratat de gno-

www.dacoromanica.ro

seologie şi de logică" de Schuppe) n-am găsit nimic cu care să nu pot fi bucuros de acord, făcînd cel mult unele mici modificări" (46). Schubert-Soldern, consideră Mach, urmează şi el „căi foarte apropiate" (pag. 4), iar lui Wilhelm Schuppe i-a *dedicat* chiar ultima sa lucrare filozofică, aşa-zisă de sinteză, şi anume lucrarea „Cunoaştere şi eroare".

Celălalt întemeietor al empiriocriticismului, Avenarius, scria în 1894 că simpatia lui Schuppe pentru empiriocriticism îl „bucură" şi-l „îmbărbătează" şi că „deosebirea" (Differenz) dintre el şi Schuppe „e, poate, numai temporară" (vielleicht nur einstweilen noch bestehend) *. În sfîrşit, J. Petzoldt, a cărui doctrină este, după părerea lui V. Lesevici, ultimul cuvînt al empiriocriticismului, *proclamă de-a dreptul conducători ai „noului" curent* tocmai *trinitatea* Schuppe, Mach şi Avenarius („Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung", Bd. II, 1904, S. 295, şi „Das Weltproblem von positivistischem Standpunkte aus", 1906, S. V şi 146). Totodată Petzoldt adoptă o poziţie categorică împotriva lui R. Willy („Einführung", II, 321), aproape unicul machist de seamă care s-a simţit jenat de rudenie cu Schuppe şi a căutat să se delimiteze de el pe plan principial, fapt pentru care acest discipol al lui Avenarius a primit o observaţie din partea scumpului maestru. Sus-citatele cuvinte cu privire la Schuppe au fost scrise de Avenarius într-o notă a sa la articolul publicat de Willy împotriva lui Schuppe, notă în care a specificat totodată că critica lui Willy „a ieşit, poate, mai tare decît trebuia" („Viertljschr. f. w. Ph.", 18. Jahrg., 1894, S. 29; în acelaşi număr este publicat şi articolul lui Willy împotriva lui Schuppe).

După ce am văzut cum îi apreciază empiriocriticii pe imanenţi, să vedem acum în ce fel îi apreciază imanenţii pe empiriocritici. Am arătat deja părerea exprimată de Leclair în 1879. Schubert-Soldern, în 1882, declară expres că „e de acord" „în parte cu Fichte-tatăl" (adică cu bine-

* „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie", 1894, 18. Jahrg., Heft I, S. 29.

www.dacoromanica.ro

cunoscutul reprezentant al idealismului subiectiv Johann Gottlieb Fichte, al cărui fiu a fost un filozof tot atît de deplorabil ca şi cel al lui Joseph Dietzgen), apoi „cu Schuppe, Leclair, *Avenarius* şi, în parte, cu Rehmke", citîndu-l cu deosebită plăcere pe *Mach* („Erh. d. Arb." *) împotriva „metafizicii ştiinţifice-naturaliste" **, cum numesc toţi docenţii şi profesorii reacţionari din Germania materialismul ştiinţific-naturalist. W. Schuppe, în 1893, după apariţia „Concepţiei umane despre lume" a lui Avenarius, a declarat într-o „Scrisoare deschisă către R. Avenarius" că salută această lucrare ca pe „o confirmare a realismului naiv", pe care, pretinde Schuppe, îl apără şi el. „Modul în care concep eu gîndirea — scria Schuppe — concordă perfect cu «experienţa pură» aşa cum o concepeţi dv." *** Apoi Schubert-Soldern, în 1896, făcînd bilanţul acelei „orientări metodologice în filozofie" pe care „se sprijină" el, arată că genealogia sa începe cu Berkeley şi Hume şi continuă cu *F. A. Lange* („în Germania, începutul orientării noastre datează, propriu-zis, de la Lange") şi apoi cu Laas, Schuppe & Co., *Avenarius* şi *Mach*, neokantianul *Riehl*, francezul Charles Renouvier etc. **** În sfîrşit, în „Introducerea-program publicată în primul număr al revistei de filozofie imanentă, alături de declaraţia de război făcută materialismului şi de simpatiile exprimate pentru Charles Renouvier citim următoarele: „Pînă şi în tabăra naturaliştilor încep să se facă auzite voci răzleţe care condamnă înfumurarea crescîndă a colegilor lor de specialitate, spiritul nefilozofic care a pus stăpînire pe ştiinţele naturii. De pildă, fizicianul Mach... Pretutindeni intră în acţiune forţe proaspete, care se străduiesc să distrugă credinţa oarbă în infailibilitatea ştiinţelor naturii şi încep

* — „Die Geschichte und die Wurzel des Satzes von der Erhaltung der Arbeit". — *Nota red.*

** *Dr. Richard von Schubert-Soldern.* „Uber Transcendenz des Objects und Subjects", 1882, S. 37 şi § 5. Comp. şi lucrarea aceluiaşi autor: „Grundlagen einer Erkenntnistheorie", 1884, S. 3.

*** „Vierteljuhrsschrift für wissenschaftliche Philosophie", 17 Jahrg., 1893, S. 384.

**** *Dr. Richard von Schubert-Soldern.* „Das menschliche Glück und die soziale Frage", 1896, SS. V, VI.

www.dacoromanica.ro

din nou să caute alte căi spre adîncurile misterului, o mai bună intrare în lăcaşul adevărului" *.

Cîteva cuvinte despre Charles Renouvier, şeful şcolii aşa-numiţilor neocriticişti, şcoală influentă şi larg răspîndită în Franţa. Filozofia lui teoretică nu e decît o îmbinare a fenomenalismului lui Hume cu apriorismul lui Kant. Lucrul în sine este respins în mod categoric. Conexiunea fenomenelor, ordinea, legile sînt declarate apriorice, legea se scrie cu literă mare, fiind transformată în temelie a religiei. Preoţii catolici sînt încîntaţi de această filozofie. Machistul Willy declară indignat că Renouvier este un „al doilea apostol Pavel", un „obscurantist de şcoală superioară", un „propovăduitor cazuistic al libertăţii voinţei" („Gegen die Schulweisheit", S. 129). Şi iată că asemenea tovarăşi de idei ai imanenţilor *salută cu căldură* filozofia lui Mach. Cînd „Mecanica" sa a apărut în traducere franceză, organul „neocriticiştilor" — „L'Année Philosophique" [78], editat de Pillon, colaborator şi discipol al lui Renouvier — a scris: „E de prisos să mai arătăm cît de mult concordă cu idealismul neocriticist ştiinţa pozitivă a d-lui Mach prin critica pe care o face substanţei, lucrului, lucrului în sine" (vol. 15, 1904, pag. 179).

Cît priveşte pe machiştii ruşi, ei se simt cu toţii jenaţi de înrudirea lor cu imanenţii, şi la altceva, desigur, nici nu ne-am fi putut aştepta din partea unor oameni care n-au pornit în mod conştient pe cărăruia lui Struve, Menşikov & Co. Numai Bazarov numeşte „realişti" pe „unii reprezentanţi ai şcolii imanente" **. Bogdanov declară scurt *(şi greşit din punctul de vedere al faptelor)* că „şcoala imanentă nu e decît o formă intermediară între kantianism şi empiriocriticism" („Empiriomonism", III, XXII). V. Cernov scrie: „În general, imanenţii se apropie de pozitivism numai cu una dintre laturile teoriei lor, pe cînd cu celelalte depăşesc simţitor cadrul acestui curent" („Studii filozofice şi sociologice", 37). Valen-

* „Zeitschrift für immanente Philosophie" [77], Bd. 1., Berlin, 1896, SS. 6, 9.
** „Realiştii din filozofia contemporană — unii reprezentanţi ai şcolii imanente provenite din kantianism, şcoala lui Mach-Avenarius şi multe alte curente înrudite — consideră că nu există absolut nici un temei pentru a respinge punctul de plecare al realismului naiv", „Eseuri", pag. 26.

www.dacoromanica.ro

tinov spune că „şcoala imanentă a înveşmîntat aceste idei (machiste) într-o formă nepotrivită şi a intrat în impasul solipsismului (op. cit., pag. 149). După cum vedeţi, aici puteţi găsi tot ce poftiţi: şi constituţie, şi păstrugă cu hrean, şi realism, şi solipsism. Machiştii noştri se tem să rostească clar şi răspicat adevărul despre imanenţi.

Adevărul este că imanenţii sînt reacţionari inveteraţi, propovăduitori făţişi ai fideismului, obscurantişti sută-n sută. Nu e printre ei *nici unul* care în lucrările sale teoretice în probleme de gnoseologie să nu fi ajuns la apărarea *făţişă* a religiei, la justificarea diferitelor rămăşiţe ale evului mediu. În apărarea filozofiei sale, Leclair declara în 1879 că ea satisface „toate exigenţele unui spirit religios" („Der Realismus etc.", S. 73 *). În 1880 J. Rehmke dedică pastorului protestant Biedermann cartea sa „Teoria cunoaşterii", care se încheie nu cu propovăduirea unui dumnezeu suprasenzorial, ci a unui dumnezeu ca „noţiune reală" (să fie oare acesta motivul care l-a determinat pe Bazarov să claseze printre „realişti" pe „unii" imanenţi?), precizîndu-se totodată că „obiectivarea acestei noţiuni reale este lăsată şi îngăduită numai vieţii practice", iar ca model de „teologie ştiinţifică" este proclamată „Dogmatica creştină" a lui Biedermann (J. Rehmke. „Die Welt als Wahrnehmung und Begriff", Berlin, 1880, S. 312). În „Revista de filozofie imanentă". Schuppe afirmă că, chiar dacă imanenţii neagă transcendentul, totuşi dumnezeu şi viaţa viitoare nu se cuprind în această noţiune („Zeitschrift für immanente Philosophie", II. Band, S. 52). În „Etica" sa, el apără ideea „legăturii dintre legile morale... şi concepţia metafizică despre lume", condamnînd „fraza lipsită de sens" ca biserica să fie despărţită de stat (Dr. Wilhelm Schuppe. „Grundzüge der Ethik und Rechtsphilosophie", Breslau, 1881, S. 181, 325). În lucrarea sa „Bazele teoriei cunoaşterii", Schubert-Soldern ajunge la concluzia preexistenţei *Eului* nostru înaintea existenţei corpului nostru şi a postexistenţei *Eului* după dispariţia corpului, adică ajunge la nemurirea sufletului (op. cit., pag. 82) etc. În lucrarea

* — „Der Realismus der modernen Naturwissenschaft im Lichte der von Berkeley und Kant angebahnten Erkenntniskritik", S. 73. — *Nota red.*

www.dacoromanica.ro

„Problema socială", el apără împotriva lui Bebel, pe lîngă „reformele sociale", regimul electoral cenzitar şi declară că „social-democraţii ignorează faptul că fără darul divin al nefericirii n-ar exista nici fericirea" (pag. 330), deplîngînd totodată „dominaţia" materialismului (pag. 242) : „Cei care în vremea noastră cred în viaţa de apoi, fie şi numai în posibilitatea ei, sînt consideraţi imbecili" (ibid).

Şi aceşti Menşikovi germani, aceşti obscurantişti cu nimic mai prejos decît Renouvier, trăiesc în strîns concubinaj cu empiriocriticii. Înrudirea lor teoretică este incontestabilă. Filozofia imanentă nu conţine mai mult kantianism decît filozofia lui Petzoldt sau a lui Pearson. Mai sus am văzut că ei înşişi se consideră discipoli ai lui Hume şi Berkeley, şi acest mod de a aprecia pe imanenţi este îndeobşte admis în literatura filozofică. Pentru a arăta în mod concret premisele gnoseologice de la care pornesc aceşti tovarăşi de arme ai lui Mach şi ai lui Avenarius, vom cita din lucrările imanenţilor cîteva dintre tezele lor teoretice fundamentale.

În 1879 Leclair nu născocise încă denumirea de „imanent", care înseamnă propriu-zis „experimental", „dat în experienţă" şi care constituie o firmă tot atît de falsă, destinată acoperirii putregaiului, pe cît de false sînt firmele partidelor burgheze europene. În prima sa lucrare, Leclair se declară pe faţă *„idealist critic"* („Der Realismus etc.", pag. 11, 21, 206 şi multe altele). El îl critică pe Kant, după cum am văzut mai sus, pentru faptul că a făcut concesii materialismului, arătînd în mod categoric că *propriul său* drum duce *de la* Kant la Fichte şi Berkeley. Împotriva materialismului în general şi *împotriva tendinţei spre materialism a majorităţii naturaliştilor* în special, Leclair luptă cu aceeaşi înverşunare ca şi Schuppe, Schubert-Soldern şi Rehmke.

„Să revenim — spune Leclair — la punctul de vedere al idealismului critic, să nu atribuim naturii în ansamblu şi proceselor naturale o existenţă transcendentă" (adică o existenţă în afara conştiinţei omeneşti), „şi atunci pentru subiect totalitatea corpurilor, ca şi — în măsura în care îl vede şi-l simte — propriul său corp, împreună cu toate

www.dacoromanica.ro

schimbările lor, vor deveni un fenomen — dat în mod nemijlocit — de coexistenţe ordonate în spaţiu şi de succesiuni în timp, iar toată explicarea naturii se va reduce la constatarea legilor acestor coexistenţe şi succesiuni" (21).

Înapoi la Kant ! — spuneau reacţionarii neokantieni. Înapoi la Fichte şi la Berkeley ! — iată ce spun *în fond* reacţionarii imanenţi. Pentru Leclair, toate cele existente sînt „complexe de senzaţii" (pag. 38) ; clasa de însuşiri (Eigenschaften) care acţionează asupra simţurilor noastre este desemnată cu litera *M*, iar cealaltă clasă, care acţionează asupra altor obiecte ale naturii, cu litera *N* (pag. 150 etc.). Leclair vorbeşte totodată de natură ca de un „fenomen de conştiinţă" (Bewußtseinsphänomen) nu al omului izolat, ci al „genului uman" (pag. 55—56). Dacă luăm în considerare faptul că Leclair şi-a publicat această carte la Praga, unde Mach era profesor de fizică, şi că el citează cu entuziasm numai „Erhaltung der Arbeit" a lui Mach, apărută în 1872, se naşte involuntar întrebarea dacă fideistul şi idealistul făţiş Leclair n-ar trebui să fie considerat drept adevăratul părinte al filozofiei „originale" a lui Mach.

În ceea ce-l priveşte pe Schuppe, care, după cum spune Leclair *, a ajuns la „aceleaşi rezultate", el pretinde într-adevăr, precum am văzut mai înainte, că apără „realismul naiv", plîngîndu-se amarnic, în a sa „Scrisoare deschisă către R. Avenarius", de faptul că „în mod curent teoria mea gnoseologică (adică teoria gnoseologică a lui Wilhelm Schuppe) este denaturată în sensul idealismului subiectiv". În ce constă trucul grosolan pe care imanentul Schuppe îl prezintă drept apărare a realismului se poate vedea destul de clar din următoarea sa obiecţie formulată împotriva lui Wundt, care îi clasează fără ezitare pe imanenţi în categoria adepţilor lui Fichte, a idealiştilor subiectivi („Philosophische Studien", l.c., S. 386, 397, 407).

„În concepţia mea —spune Schuppe în *replica* sa către Wundt —, teza că «existenţa este conştiinţă» nu în-

* „Beiträge zu einer monistischen Erkenntnistheorie", Breslau, 1882, S. 18.

www.dacoromanica.ro

seamnă altceva decît că conştiinţa nu poate fi concepută fără lumea exterioară, că, prin urmare, aceasta din urmă aparţine celei dintîi, că există adică între ele, aşa cum am arătat şi am explicat de repetate ori, o interdependenţă absolută (Zusammengehörigkeit) în care ele constituie întregul primordial şi unitar al existenţei" *.

E nevoie de o mare doză de naivitate ca să nu vezi într-un asemenea „realism" cel mai pur idealism subiectiv ! Gîndiţi-vă puţin : lumea exterioară „aparţine conştiinţei" şi se află cu ea într-o interdependenţă *absolută !* Bietul profesor e într-adevăr calomniat de cei care „în mod curent" îl consideră idealist subiectiv. Filozofia sa coincide întru totul cu „coordonarea principială" a lui Avenarius, iar toate rezervele şi protestele lui Cernov şi Valentinov nu vor reuşi să le despartă una de alta ; ambele filozofii vor fi expediate împreună la muzeul de fabricate reacţionare ale profesorimii germane. Cu titlu de curiozitate menţionăm un fapt care vădeşte o dată în plus superficialitatea lui Valentinov : pe de o parte îl numeşte solipsist pe Schuppe (care, bineînţeles, se jura pe toţi sfinţii că nu e solipsist şi scria articole speciale pe această temă, la fel cum au făcut şi Mach, Petzoldt & Co.), iar pe de altă parte se declară foarte încîntat de articolul lui Bazarov din „Eseuri" ! Tare aş vrea să traduc în limba germană propoziţia lui Bazarov : „Reprezentările senzoriale sînt *chiar* realitatea existentă în afara noastră" şi s-o trimit unui imanent cît de cît judicios. Sînt sigur că l-ar îmbrăţişa cu atîta căldură pe Bazarov, încît l-ar înăbuşi în îmbrăţişările sale, aşa cum au făcut cu Mach şi cu Avenarius alde Schuppe, Leclair şi Schubert-Soldern. Căci propoziţia lui Bazarov exprimă *esenţa* filozofiei imanente.

Iată, în sfîrşit, şi punctul de vedere al lui Schubert-Soldern. „Materialismul ştiinţelor naturii", „metafizica" recunoaşterii realităţii obiective a lumii exterioare — iată principalul inamic al acestui filozof („Bazele teoriei cunoaşterii", 1884, pag. 31, şi întreg capitolul al II-lea din „Metafizica ştiinţelor naturii"). „Ştiinţele naturii fac abstracţie de toate relaţiile de conştiinţă" (pag. 52) — iată răul cel

* *Wilhelm Schuppe.* „Die immanente Philosophie und Wilhelm Wundt", în „Zeitschrift für immanente Philosophie", Band II, S 195.

www.dacoromanica.ro

mai mare (or, tocmai în aceasta constă materialismul). Căci omul nu poate să iasă din cadrul „senzaţiilor, deci al stării lor de conştiinţă" (pag. 33, 34). Desigur, recunoaşte Schubert-Soldern în 1896, punctul meu de vedere este *solipsism gnoseologic* („Problema socială", pag. X), dar nu „metafizic", nu „practic". „Senzaţii, complexe de senzaţii în continuă schimbare — iată ce ne este dat în mod nemijlocit" („Über Transcendenz des Objects und Subjects", S. 73).

„Aşa cum ştiinţele naturii — spune Schubert-Soldern — iau lumea exterioară comună" (omenirii) „drept cauză a lumilor individuale interioare", tot aşa (şi la fel de greşit), Marx a luat drept cauză a proceselor şi a motivelor interioare procesul material de producţie" („Problema socială", pag. XVIII). Acest tovarăş de arme al lui Mach nu se îndoieşte cîtuşi de puţin de legătura care există între materialismul istoric al lui Marx şi materialismul ştiinţific-materialist şi cel filozofic în general.

„Mulţi, poate chiar majoritatea, vor fi de părere că din punct de vedere gnoseologic solipsist nu e posibilă nici o metafizică, cu alte cuvinte că metafizica e totdeauna transcendentă. După o mai matură chibzuinţă, nu mă pot ralia la această părere. Iată argumentele mele... Temelia nemijlocită a tuturor celor ce ne sînt date e conexiunea spirituală (solipsistă), al cărei punct central îl constituie *Eul* individual (lumea individuală a reprezentărilor) împreună cu corpul său. Restul lumii nu poate fi gîndit fără acest *Eu* şi nici acest *Eu* nu poate fi gîndit fără restul lumii; o dată cu nimicirea *Eului* individual dispare şi lumea, ceea ce este imposibil, iar o dată cu nimicirea restului lumii n-ar mai rămîne loc nici pentru *Eul* individual, dat fiind că acesta nu poate fi separat de lume decît în mod logic, iar nu în timp şi în spaţiu. *Eul* meu individual trebuie deci neapărat să existe şi după moartea mea, căci altfel o dată cu el s-ar nimici întreaga lume..." (ibid., pag. XXIII).

„Coordonarea principială", „complexele de senzaţii" şi celelalte platitudini machiste fac un bun serviciu cui trebuie!

„...Ce este lumea de dincolo (das Jenseits) din punct de vedere solipsist? Nimic altceva decît o experienţă posibilă

www.dacoromanica.ro

a mea în viitor" (ibid.)... „Desigur, spiritismul, de pildă, n-a dovedit acest Jenseits al său, dar în nici un caz nu-i poate fi opus materialismul ştiinţelor naturii, întrucît, precum am văzut, acest materialism nu e decît o latură a procesului universal dinăuntrul conexiunii spirituale atotcuprinzătoare" (al „coordonării principiale") (pag. XXIV).

Toate acestea pot fi citite în aceeaşi introducere filozofică la „Problema socială" (1896) în care Schubert-Soldern se prezintă *tot timpul* braţ la braţ cu Mach şi cu Avenarius. Numai mănunchiului de machişti din Rusia machismul îi serveşte exclusiv drept temă de pălăvrăgeală între intelectuali ; în patria machismului însă rolul lui de lacheu al fideismului este proclamat pe faţă !

4. ÎNCOTRO EVOLUEAZĂ EMPIRIOCRITICISMUL ?

Să aruncăm acum o privire asupra evoluţiei machismului după Mach şi Avenarius. Am văzut că filozofia lor nu e decît un talmeş-balmeş de teze gnoseologice contradictorii, incoerente. Acum trebuie să vedem cum şi încotro, adică în ce direcţie evoluează această filozofie, ceea ce ne va ajuta să soluţionăm unele probleme „controversate", invocînd fapte istorice incontestabile. Într-adevăr, date fiind eclectismul şi incoerenţa premiselor filozofice ale acestei orientări, sînt absolut inevitabile interpretări diferite şi controverse sterile pe chestiuni de amănunt şi lipsite de importanţă. Dar empiriocriticismul, ca orice curent de idei, e ceva viu, care creşte şi se dezvoltă, iar faptul că creşte într-o direcţie sau alta ne va ajuta mai bine decît orice raţionamente să rezolvăm o problemă *fundamentală*, aceea a adevăratei esenţe a acestei filozofii. Omul e apreciat după faptele lui şi nu după ceea ce spune sau gîndeşte el despre sine. Filozofii trebuie să fie apreciaţi nu după firmele pe care şi le atîrnă ei („pozitivism", filozofie a „experienţei pure", „monism" sau „empiriomonism", „filozofie a ştiinţelor naturii" etc.), ci după felul în care rezolvă în fapt problemele teoretice fundamentale şi ţinînd seama cu cine merg ei braţ la braţ, ce propovăduiesc ei şi ce au învăţat de la ei discipolii şi adepţii lor.

www.dacoromanica.ro

De această din urmă problemă ne vom ocupa în cele ce urmează. Tot ce era esențial a fost spus de Mach și de Avenarius acum 20 de ani și mai bine. În acest răstimp nu se putea să nu iasă la iveală *cum i-au înțeles* pe acești „conducători" cei care au vrut să-i înțeleagă și cine sînt cei pe care ei înșiși (cel puțin Mach, care a supraviețuit colegului său) îi consideră continuatori ai operei lor. Pentru mai multă precizie vom lua pe cei care se consideră ei înșiși discipoli (sau adepți) ai lui Mach și ai lui Avenarius și pe care, la rîndul său, și Mach îi socotește ca făcînd parte din această tabără. Vom căpăta astfel o idee clară despre empiriocriticism ca un *curent* filozofic și nu ca o colecție de concepții confuze.

În prefața sa la traducerea rusă a lucrării „Analiza senzațiilor", Mach îl recomandă pe Hans Cornelius ca „tînăr cercetător" care urmează, „dacă nu chiar aceleași căi, în orice caz căi foarte apropiate" (pag. 4). În textul „Analizei senzațiilor", Mach „menționează" din nou „cu plăcere", printre altele, lucrările lui H. Cornelius și ale altora „care au dezvăluit esența ideilor lui Avenarius și le-au dezvoltat mai departe" (48). Să răsfoim cartea lui H. Cornelius „Introducere în filozofie" (ediția germană din 1903) : constatăm că autorul ei își manifestă și el dorința de a călca pe urmele lui Mach și ale lui Avenarius (pag. VIII, 32). În fața noastră se află, așadar, un *discipol recunoscut de dascălul său.* Acest discipol începe și el cu senzațiile-elemente (17, 24) ; declară categoric că se limitează la *experiență* (pag. VI) ; califică concepțiile sale drept „empirism consecvent sau gnoseologic" (335) ; condamnă cu toată hotărîrea „unilateralitatea" idealismului și atît „dogmatismul" idealiștilor cît și cel al materialiștilor (pag. 129) ; respinge extrem de energic eventuala „părere greșită" (123) că filozofia lui ar duce la concluzia că lumea există în capul omului ; cochetează cu realismul naiv tot atît de abil ca și Avenarius, Schuppe sau Bazarov (pag. 125 : „percepția vizuală și orice altă percepție își are sediul chiar acolo și numai acolo unde o găsim, adică acolo unde o localizează conștiința naivă, nealterată de nici o falsă filozofie"), iar pînă la urmă acest discipol recunoscut de dascălul său ajunge la *nemurirea* sufletului și la *dumnezeu.* Materialis-

www.dacoromanica.ro

mul — tună şi fulgeră de pe catedră acest vagmistru, pardon, acest discipol „al celor mai noi pozitivişti" — transformă omul într-un automat. „E de prisos să mai arătăm că, o dată cu credinţa în libertatea hotărîrilor noastre, el spulberă şi orice posibilitate de apreciere a valorii morale a faptelor noastre, precum şi responsabilitatea noastră. De asemenea el nu lasă loc nici pentru ideea continuării vieţii noastre după moarte" (pag. 116). Cartea se încheie cu următoarea concluzie : este necesară nu numai educarea în vederea activităţii (este vorba, probabil, de educarea tineretului prostit de acest pretins om de ştiinţă), dar „înainte de toate" educarea „în spiritul respectului (Ehrfurcht) cuvenit nu valorilor trecătoare ale unei tradiţii întîmplătoare, ci valorilor nepieritoare ale datoriei şi frumosului, în spiritul respectării principiului divin (dem Göttlichen) dinăuntrul nostru şi din afara noastră" (357).

Comparaţi cu rîndurile de mai sus afirmaţia lui A. Bogdanov că filozofia lui Mach, care neagă existenţa oricărui „lucru în sine", *este* şi „nu poate să nu fie" *absolut* „incompatibilă" cu ideea de dumnezeu, cu ideea libertăţii voinţei şi a nemuririi sufletului (subliniat de Bogdanov) („Analiza senzaţiilor", pag. XII). Mach însă declară în aceeaşi carte (pag. 293) : „Nu există o filozofie a lui Mach", şi recomandă nu numai pe imanenţi, ci şi pe Cornelius, care a dezvăluit esenţa ideilor lui Avenarius ! Rezultă deci, în primul rînd, că Bogdanov *nu cunoaşte absolut de loc* „filozofia lui Mach" ca filozofie a unui curent care nu numai că se adăposteşte sub aripa fideismului, ci şi ajunge la concluzii fideiste. Rezultă, în al doilea rînd, că Bogdanov *nu cunoaşte de loc* istoria filozofiei, deoarece a lega negarea sus-menţionatelor idei de negarea oricărui lucru în sine nu înseamnă altceva decît să-ţi baţi joc de această istorie. Contestă oare Bogdanov că toţi adepţii consecvenţi ai lui Hume, tocmai prin faptul că neagă orice lucru în sine, *lasă loc* acestor idei ? N-a auzit oare Bogdanov de idealiştii subiectivi, care, negînd orice lucru în sine, fac loc acestor idei ? *Numai* o filozofie care afirmă că nu există decît lumea percepută prin simţuri, că lumea este materie în mişcare, că lumea exte-

www.dacoromanica.ro

rioară pe care o cunoaştem cu toţii, fizicul, e singura realitate obiectivă, cu alte cuvinte numai filozofia materialistă „nu poate să nu fie incompatibilă" cu aceste idei. Din acest motiv, tocmai din acest motiv duc război împotriva materialismului atît imanenţii recomandaţi de Mach cît şi discipolul său Cornelius, ca şi întreaga filozofie de catedră din zilele noastre.

Machiştii noştri au început să se dezică de Cornelius atunci cînd li s-a arătat în ce postură penibilă se pun ei. Asemenea deziceri nu valorează însă prea mult. Friedrich Adler, de pildă, pare să nu fi fost „prevenit" şi de aceea îl recomandă pe acest Cornelius într-o revistă socialistă („Der Kampf", 1908, 5, S. 235 : „O lucrare care se citeşte uşor şi care merită să fie recomandată cu toată căldura"). Prin intermediul machismului, ca îndrumători ai muncitorilor sînt strecuraţi filozofi făţiş reacţionari şi propovăduitori ai fideismului !

Petzoldt a observat, fără să fi fost prevenit, falsitatea vederilor lui Cornelius, dar felul în care o combate el reprezintă o adevărată perlă. Ascultaţi : „A afirma că lumea e reprezentare" (cum fac idealiştii, cu care noi ne războim, nu glumă !) „are un sens numai atunci cînd prin aceasta se spune că ea e reprezentarea celui care afirmă sau fie şi a tuturor celor care afirmă (care enunţă), cu alte cuvinte că ea depinde, în ceea ce priveşte existenţa ei, exclusiv de gîndirea acestei persoane sau a acestor persoane : lumea există numai în măsura în care e gîndită de această persoană, iar atunci cînd nu mai e gîndită, ea nu mai există. Noi însă, dimpotrivă, facem ca lumea să nu depindă de gîndirea unei anumite persoane sau a unor anumite persoane, sau mai bine şi mai clar : să nu depindă de *actul* gîndirii, de nici un fel de gîndire *actuală* (reală), ci de gîndire în general, şi anume într-un sens exclusiv logic. Idealistul le amestecă pe amîndouă, obţinînd în consecinţă semisolipsismul agnostic pe care îl vedem la Cornelius" („Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung", II, 317).

Stolîpin a dezmințit existența cabinetelor negre ![79] Petzoldt i-a făcut praf pe idealişti ; e de mirare doar că această dărîmare a idealismului seamănă mai curînd cu o

www.dacoromanica.ro

recomandare dată idealiştilor cum să-şi deghizeze mai dibaci idealismul. Lumea depinde de gîndirea oamenilor, acesta e un idealism fals. Lumea depinde de gîndire în general, acesta este cel mai nou pozitivism, este realism critic, într-un cuvînt şarlatanism burghez sută-n sută! Dacă Cornelius e un semisolipsist agnostic, Petzoldt nu e decît un semiagnostic solipsist. Strivitori de purici sînteţi, domnilor!

Să mergem mai departe. În ediţia a 2-a a lucrării sale „Cunoaştere şi eroare", Mach scrie: „O expunere sistematică" (a vederilor lui Mach) „cu care mă pot declara de acord în toate punctele esenţiale" este aceea pe care a făcut-o prof. dr. Hans Kleinpeter („Die Erkenntnistheorie der Naturforschung der Gegenwart", Leipzig, 1905: „Teoria cunoaşterii a ştiinţelor contemporane ale naturii"). Să vedem ce zice Hans numărul doi. Acest domn profesor e un propagator zelos al machismului; el a scris despre concepţiile lui Mach o mulţime de articole în limbile germană şi engleză care au apărut în revistele filozofice de specialitate, a tradus lucrări recomandate şi prefaţate de Mach şi, într-un cuvînt, e mîna dreaptă a „maestrului". Iată ce spune el: „...Întreaga mea experienţă (externă şi internă), întreaga mea gîndire şi toate aspiraţiile mele îmi sînt date ca proces psihic, ca parte a conştiinţei mele" (op. cit., pag. 18). „Ceea ce noi numim «fizicul» este o construcţie din elemente psihice" (144). „*Convingerea subiectivă şi nu adevărul (Gewissheit) obiectiv este unicul scop ce poate fi atins de orice ştiinţă*" (9, subliniat de Kleinpeter, care dă următoarea notă la acest pasaj: „Aproximativ acelaşi lucru a fost spus încă de Kant în «Critica raţiunii practice»"). „Ipoteza existenţei unor conştiinţe străine nu va putea fi niciodată confirmată de experienţă" (42). „Nu ştiu... dacă există, în genere, în afară de mine alte *Euri*" (43). În § 5: „Despre activitatea" („spontaneitatea") „din conştiinţă" putem citi că la animal succesiunea reprezentărilor este pur mecanică, ca la un automat. La fel se întîmplă şi la noi atunci cînd visăm. „Esenţialmente diferit este felul de a fi al conştiinţei noastre în stare normală. Şi anume: ea are o însuşire care le lipseşte lor" (automatelor) „şi pe care cu greu am

www.dacoromanica.ro

putea s-o declarăm mecanică sau automată : e aşa-numita autoactivitate a *Eului* nostru. Oricine dintre noi e în stare să se opună pe sine stărilor sale de conştiinţă, să le manipuleze, să le scoată mai mult în evidenţă sau să le împingă pe planul al doilea, să le analizeze, să compare între ele diferitele lor părţi etc. Toate acestea sînt fapte ale experienţei (nemijlocite). *Eul* nostru este deci esenţialmente distinct de suma tuturor stărilor de conştiinţă şi nu poate fi considerat identic cu această sumă. Zahărul se compune din carbon, hidrogen şi oxigen ; dacă am atribui zahărului un suflet de zahăr, ar trebui prin analogie să atribuim acestui suflet şi facultatea de a deplasa după bunul său plac părticelele de hidrogen, oxigen şi carbon" (29—30). Iar în § 4 al capitolului următor, intitulat „Actul cunoaşterii este un act de voinţă (Willenshandlung)", putem citi : „Trebuie să considerăm drept fapt bine stabilit că toate trăirile mele psihice se împart în două mari categorii fundamentale : acţiuni silite şi acţiuni voluntare. Din prima categorie fac parte toate impresiile unei lumi exterioare" (47). „Că asupra unuia şi aceluiaşi domeniu de fapte pot fi emise mai multe teorii... e un fapt tot atît de bine cunoscut fizicianului pe cît e de incompatibil cu premisele unei teorii absolute a cunoaşterii. Acest fapt se află şi el în legătură cu caracterul voluntar al gîndirii noastre ; şi în el îşi găseşte expresia independenţa voinţei noastre de împrejurările exterioare" (50).

Vă puteţi da seama acum cît de temerară este afirmaţia lui Bogdanov că filozofia lui Mach „este absolut incompatibilă cu libertatea voinţei", cînd chiar Mach recomandă ca discipol al său pe unul ca Kleinpeter ! Am văzut că acesta nu-şi ascunde idealismul şi nici pe acela al lui Mach. În 1898—1899 Kleinpeter scria : „Hertz are despre natura noţiunilor noastre aceeaşi părere subiectivistă..." (ca şi Mach). „...Dacă Mach şi Hertz" (în ce măsură este îndreptăţită referirea lui Kleinpeter la celebrul fizician vom vedea ulterior) „şi-au cîştigat, din punctul de vedere al idealismului, meritul de a fi subliniat originea subiectivă *a tuturor* noţiunilor noastre şi a conexiunii lor, şi nu numai a cîtorva dintre ele, nu e mai puţin adevă-

www.dacoromanica.ro

rat că din punctul de vedere al empirismului ei şi-au cîştigat un merit tot atît de mare, declarînd că numai experienţa, ca instanţă cu totul independentă de gîndire, decide în problema justeţei noţiunilor" („Archiv für systematische Philosophie", vol. V, 1898—1899, S. 169—170). În 1900 el scria : Kant şi Berkeley, cu toate deosebirile dintre ei şi Mach, „sînt în orice caz mai aproape de el decît empirismul metafizic" (adică materialismul ! d-l profesor evită să rostească numele necuratului !) „care domină în ştiinţele naturii şi care constituie obiectul principal al atacurilor lui Mach" (ibid., vol. VI, S. 87). Iar în 1903 : „Punctul de plecare al lui Berkeley şi al lui Mach nu poate fi infirmat"... „Mach a dus pînă la capăt opera lui Kant" („Kantstudien", vol. VIII, 1903, S. 314, 274).

În prefaţa sa la traducerea rusă a „Analizei senzaţiilor", Mach spune şi despre Th. Ziehen că „urmează, dacă nu chiar aceleaşi căi, în orice caz căi foarte apropiate". Răsfoind cartea profesorului Th. Ziehen „Teoria psihofiziologică a cunoaşterii" (Theodor Ziehen. „Psychophysiologische Erkenntnistheorie", Jena, 1898), găsim că chiar în prefaţă autorul se referă la Mach, Avenarius, Schuppe etc. Avem, prin urmare, iarăşi un discipol recunoscut de maestru. Teoria „cea mai nouă" a lui Ziehen se reduce la afirmaţia că numai „gloata" e în stare să creadă că „senzaţiile noastre sînt provocate de lucruri reale" (S. 3) şi că „la porţile teoriei cunoaşterii nu poate fi nici o altă inscripţie în afară de cuvintele lui Berkeley : «Obiectele exterioare nu există în sine, ci în mintea noastră»" (S. 5). „Ne sînt date senzaţii şi reprezentări. Şi unele şi altele sînt de natură psihică. Nepsihicul este un cuvînt lipsit de conţinut" (S. 100). Legile naturii nu sînt relaţii între corpuri materiale, ci „între senzaţii reduse" (S. 104 : în această noţiune „nouă", în noţiunea de „senzaţii reduse", constă toată originalitatea berkeleianismului lui Ziehen !).

De idealistul Ziehen, Petzoldt s-a desolidarizat încă în 1904, în volumul al II-lea al „Introducerii" sale (S. 298—301). În 1906 el include în lista *idealiştilor sau psihomoniştilor* şi pe Cornelius, Kleinpeter, Ziehen, Ver-

www.dacoromanica.ro

worn („Das Weltproblem von positivistischem Standpunkte aus", S. 137, notă). Toţi aceşti domni profesori, pretinde el, dau dovadă de „neînţelegere" în felul cum interpretează „concepţiile lui Mach şi ale lui Avenarius" (ibid.).

Bieţii Mach şi Avenarius! Nu numai duşmanii i-au calomniat acuzîndu-i de idealism şi (cum spune Bogdanov) „chiar" de solipsism, dar şi prietenii, discipolii, adepţii, profesorii specialişti în materie i-au înţeles greşit, în sens idealist, pe aceşti dascăli ai lor. Dacă empiriocriticismul evoluează spre idealism, aceasta nu dovedeşte nicidecum falsitatea totală a confuzelor sale premise fundamentale berkeleiene. Doamne fereşte! Totul se datoreşte numai unei mici „neînţelegeri" în accepţia nozdreviană-petzoldtiană a acestui cuvînt.

Mai comic ca orice e, poate, faptul că Petzoldt însuşi, custodele purităţii şi al inocenţei, în primul rînd i-a „completat" pe Mach şi pe Avenarius printr-un „apriori logic", iar în al doilea rînd i-a pus pe ei în aceeaşi oală cu Wilhelm Schuppe, promotorul fideismului.

Dacă Petzoldt ar fi cunoscut pe adepţii englezi ai lui Mach, lista machiştilor care (din cauza unei „neînţelegeri") au căzut în idealism ar fi trebuit să fie considerabil lungită. Am arătat deja că englezul Karl Pearson, despre care Mach vorbeşte în termeni elogioşi, este un idealist consecvent. Iată şi aprecierile altor doi „calomniatori", care spun acelaşi lucru despre Pearson: „Doctrina profesorului K. Pearson nu e decît un simplu ecou al doctrinei cu adevărat mari a lui Berkeley" (Howard V. Knox în „Mind", vol. VI, 1897, p. 205). „D-l Pearson e, fără îndoială, un idealist în sensul cel mai strict al cuvîntului" (Georges Rodier, în „Revue philosophique" [80], 1888, II, vol. 26, p. 200). Idealistul englez William Clifford, pe care Mach îl consideră „foarte apropiat" de filozofia sa („Analiza senzaţiilor", pag. 8), trebuie să fie socotit mai curînd dascăl decît discipol al lui Mach, căci lucrările sale filozofice au apărut în deceniul al 8-lea al secolului trecut. „Neînţelegerea" provine aici chiar de la Mach, care în 1901 „n-a observat" idealismul filozofiei lui Clifford; într-adevăr, acesta afirmă că lumea e „substanţă spirituală" (mind-stuff), „obiect social", „ex-

www.dacoromanica.ro

perienţă superior organizată" etc. * Pentru a caracteriza şarlatanismul machiştilor germani trebuie să menţionăm că în 1905 Kleinpeter îl ridica pe acest idealist la rangul de întemeietor al „gnoseologiei ştiinţelor moderne ale naturii"!

La pag. 284 din „Analiza senzaţiilor", Mach îl menţionează pe americanul P. Carus ca filozof „care se află pe poziţii apropiate" (de budism[81] şi de machism). Carus, care se intitulează „admirator şi amic personal" al lui Mach, redactează la Chicago revista de filozofie „Monist" [82] şi revistuţa „The Open Court" („Tribuna deschisă") [83], consacrată propagării religiei. „Ştiinţa este o revelaţie divină — declară redacţia acestei revistuţe populare. — Sîntem de părere că ştiinţa va putea înfăptui o reformă a bisericii, reţinînd din religie tot ce este în ea just, sănătos, bun". Colaborator permanent al revistei „Monist", Mach îşi publică în ea pe capitole noile sale lucrări. Carus îl corectează „niţel" pe Mach după chipul lui Kant, declarînd că Mach e „idealist sau, cum aş zice eu, subiectivist", dar că el, Carus, e convins că, abstracţie făcînd de unele divergenţe de păreri, gîndirea sa „concordă cu aceea a lui Mach" **. Monismul nostru — declară Carus — „nu e nici materialist, nici spiritualist, nici agnostic; el înseamnă pur şi simplu şi exclusiv consecvenţă... El ia ca bază experienţa şi foloseşte ca metodă formele sistematizate ale relaţiilor de experienţă" (desigur un plagiat din „Empiriomonismul" lui A. Bogdanov !). Deviza lui Carus: „ştiinţă pozitivă, iar nu agnosticism; gîndire clară, iar nu misticism; concepţie monistă despre lume, iar nu supranaturalism, nu materialism; religie, iar nu dogmă, credinţă ca stare de spirit, iar nu credinţă ca doctrină" (not creed, but faith). În aplicarea acestei devize, Carus preconizează „o nouă teologie", „o teologie ştiinţifică" sau teonomie, care neagă litera Bibliei, dar afirmă insistent că „întregul

* *William Kingdom Clifford.* „Lectures and Essays", 3rd ed., London, 1901, vol. II, pp. 55, 65, 69; pag. 58: „Mă pronunţ pentru Berkeley şi împotriva lui Spencer"; pag. 52: „obiectul este o serie de schimbări în conştiinţa mea, dar nu ceva în afara ei".

** „The Monist", vol. XVI, 1906, July: *P. Carus.* „Pr. Machis Philosophy", pp. 320, 345, 333. Este un răspuns la articolul lui Kleinpeter apărut în această revistă.

www.dacoromanica.ro

adevăr este divin şi că dumnezeu se revelează în ştiinţele naturii la fel ca în istorie" *. Este demn de reţinut că, în sus-menţionata sa carte despre gnoseologia ştiinţelor moderne ale naturii, Kleinpeter îl recomandă pe Carus alături de Ostwald, Avenarius şi imanenţi (S. 151—152). Cînd Haeckel şi-a publicat tezele pentru uniunea moniştilor, Carus a adoptat o atitudine categoric ostilă: în primul rînd, pentru că Haeckel respinge fără temei apriorismul, care este „pe deplin compatibil cu filozofia ştiinţifică"; în al doilea rînd, pentru că el, Carus, este împotriva doctrinei deterministe a lui Haeckel, care „exclude posibilitatea libertăţii voinţei"; în al treilea rînd, pentru că Haeckel „comite eroarea de a sublinia punctul de vedere unilateral al naturalistului împotriva conservatorismului tradiţional al bisericilor. El se manifestă deci ca duşman al bisericilor existente, în loc de a contribui cu bucurie la dezvoltarea lor mai înaltă pe calea spre o nouă şi mai justă interpretare a dogmelor" (ibid., vol. XVI, 1906, p. 122). Carus însuşi recunoaşte că pe el îl „consideră reacţionar mulţi liber-cugetători, care mă dezaprobă pentru că nu mă raliez la atacurile lor împotriva oricărei religii pe motivul că e o prejudecată" (355).

E întru totul evident că în faţa noastră se află liderul unei companii de aventurieri americani ai scrisului, care în tot ce publică nu fac decît să ameţească poporul cu opiul religiei. Mach şi Kleinpeter au nimerit în această companie, probabil, tot datorită unei mici „neînţelegeri".

5. „EMPIRIOMONISMUL" LUI A. BOGDANOV

„Eu personal — scrie Bogdanov despre sine însuşi — cunosc în literatură, deocamdată, numai un singur empiriomonist, un oarecare A. Bogdanov; în schimb însă îl cunosc foarte bine şi pot garanta că concepţiile lui satisfac pe deplin sacramentala formulă a primatului naturii asupra spiritului. Într-adevăr, el consideră că tot ce există nu e decît un neîntrerupt lanţ de dezvoltare, ale cărui

* Ibid., vol. XIII, p. 24 ff. Articolul lui Carus: „Teologia ca ştiinţă".

www.dacoromanica.ro

verigi inferioare se pierd în haosul elementelor, iar cele superioare, cunoscute nouă, reprezintă *experienţa oamenilor* (subliniat de Bogdanov), experienţa psihică şi — mai sus încă — experienţa fizică, şi că această experienţă şi cunoaşterea care izvorăşte din ea se află în concordanţă cu ceea ce în mod obişnuit se numeşte spirit" („Empiriomonism", III, XII).

Formula „sacramentală" despre care vorbeşte ironic Bogdanov în rîndurile de mai sus este binecunoscuta teză a lui Engels, pe care Bogdanov o ocoleşte însă cît se poate de prudent ! Cu Engels n-avem nici o divergenţă, nici gînd de aşa ceva...

Priviţi însă mai atent cum rezumă aici Bogdanov însuşi faimosul său „empiriomonism" şi a sa teorie a „substituirii". Lumea fizică este numită *experienţă omenească* şi se declară că în lanţul dezvoltării experienţa fizică se află *„mai sus"* decît cea psihică. Dar asta este o absurditate flagrantă ! Şi este de aşa natură, încît nu se deosebeşte cu nimic de absurditatea inerentă oricărei filozofii idealiste. E ceva de-a dreptul comic cînd Bogdanov prezintă drept materialism un asemenea „sistem": şi la mine, zice el, natura e factor prim, iar spiritul factor secund. Dacă ar fi să aplicăm în acest mod definiţia lui Engels, ar însemna că şi Hegel e materialist, căci şi la el figurează mai întîi experienţa psihică (numită idee absolută), după care urmează — „mai sus" — lumea fizică, natura şi, în sfîrşit, cunoaşterea omenească, în care prin intermediul naturii omul cunoaşte ideea absolută. Nici un idealist nu va nega în acest sens primatul naturii, căci în realitate acesta nu este primat, în realitate natura nu este considerată ca ceea ce ne este dat *în mod nemijlocit*, ca punct de plecare al gnoseologiei. În realitate, la natură se ajunge aici de-abia după o lungă trecere *prin abstracţiile* „psihicului", indiferent cum ar fi denumite aceste abstracţii : idee absolută, *Eu* universal, voinţă universală etc. etc. Toate acestea nu sînt decît deosebiri între diferitele *varietăţi* de idealism, şi numărul acestor varietăţi este foarte mare. Esenţa idealismului constă în aceea că se ia drept punct de plecare iniţial psihicul ; din el se deduce natura *şi abia după aceea* se

www.dacoromanica.ro

deduce din natură conştiinţa omenească obişnuită. De aceea acest „psihic" iniţial se dovedeşte a fi întotdeauna o *abstracţie moartă*, care disimulează o teologie diluată. Oricine ştie, de pildă, *ce e o idee* omenească ; dar ideea fără om şi înaintea omului, ideea abstractă, ideea absolută, nu e decît o născocire teologică a idealistului Hegel. Oricine ştie ce e o senzaţie omenească ; dar senzaţia fără om, înaintea omului, este o inepţie, o abstracţie moartă, un truc idealist. Tocmai la un asemenea truc idealist recurge Bogdanov cînd construieşte următoarea scară :

1) Haosul „elementelor" (ştim că în spatele cuvîntelului element nu se ascunde nici o altă noţiune omenească în afară de aceea de *senzaţie*).

2) Experienţa psihică a oamenilor.

3) Experienţa fizică a oamenilor.

4) „Cunoaşterea care izvorăşte din această experienţă".

Nu există senzaţii (omeneşti) fără om. Prima treaptă este, aşadar, o abstracţie idealistă moartă. Ceea ce avem aici în faţa noastră nu sînt senzaţiile *omeneşti* obişnuite şi cunoscute tuturor, ci nişte senzaţii inventate *ale nimănui*, senzaţii *în general*, senzaţii divine, tot aşa cum la Hegel ideea omenească obişnuită, o dată detaşată de om şi de creierul omenesc, a devenit o idee divină.

Prima treaptă, aşadar, cade.

Cade şi treapta a doua, fiindcă un *psihic înaintea* fizicului (iar treapta a doua figurează la Bogdanov *înaintea* celei de-a treia) nu cunoaşte nimeni, nu cunosc nici ştiinţele naturii. Lumea fizică a existat înainte de a fi putut să apară psihicul ca cel mai înalt produs al celor mai înalte forme de materie organică. Treapta a doua a lui Bogdanov este şi ea o abstracţie moartă, gîndire fără creier, raţiune umană detaşată de om.

Abia atunci şi numai atunci cînd eliminăm cu totul primele două trepte putem obţine un tablou al lumii care să fie realmente în concordanţă cu ştiinţele naturii şi cu materialismul. Şi anume : 1) lumea fizică există *independent* de conştiinţa omului şi a existat cu mult

www.dacoromanica.ro

înainte de apariţia omului, *înainte* de orice „experienţă omenească" ; 2) psihicul, conştiinţa etc. este cel mai înalt produs al materiei (adică al fizicului), o funcţie a acelei porţiuni de materie cu structură deosebit de complicată care poartă denumirea de creier omenesc.

„Domeniul substituirii — scrie Bogdanov — coincide cu domeniul fenomenelor fizice ; fenomenele psihice nu au nevoie de nici o substituire, căci sînt complexe nemijlocite" (XXXIX).

Tocmai aceasta este ceea ce numim noi idealism, căci psihicul, adică conştiinţa, reprezentarea, senzaţia etc. este considerată a fi *nemijlocitul*, pe cînd fizicul e dedus din psihic, îi este substituit. Lumea este *non-Eul*, creat de *Eul* nostru, spunea Fichte. Lumea este ideea absolută, spunea Hegel. Lumea este voinţă, spunea Schopenhauer. Lumea este noţiune şi reprezentare, spune imanentul Rehmke. Existenţa este conştiinţă, spune imanentul Schuppe. Fizicul e substituirea psihicului, spune Bogdanov. Trebuie să fii orb ca să nu vezi acelaşi fond idealist sub toate aceste veşminte verbale diferite.

„Să ne punem întrebarea — scrie Bogdanov în „Empiriomonism, cartea I, pag. 128—129 —: ce este «o fiinţă vie», ce este «omul» de pildă ?" Şi răspunde : „«Omul» e înainte de toate un anumit complex de «trăiri nemijlocite»". Reţineţi : *„înainte de toate !"* — *„Apoi,* în dezvoltarea ulterioară a experienţei, «omul» se vădeşte a fi pentru sine şi pentru alţii un corp fizic printre alte corpuri fizice".

Toate acestea sînt, de la un capăt la altul, un adevărat „complex" de inepţii, bune numai pentru a deduce din ele nemurirea sufletului sau ideea de dumnezeu etc. Omul este înainte de toate un complex de trăiri nemijlocite şi abia *în dezvoltarea ulterioară* un corp fizic ! Prin urmare, există „trăiri nemijlocite" *fără* corp fizic, *înaintea* apariţiei corpului fizic. Ce păcat că această splendidă filozofie nu se predă încă în seminariile noastre teologice ; acolo ar fi ea apreciată la justa ei valoare.

„...Am recunoscut că însăşi natura fizică e ceva *derivat* (subliniat de Bogdanov) din complexele cu caracter nemijlocit (din care fac parte şi coordonările psihice), că ea

www.dacoromanica.ro

e o reflectare a acestor complexe în alte complexe, analoge lor, dar de un gen foarte complicat (în experienţa socialmente organizată a fiinţelor vii)" (146).

O filozofie care afirmă că însăşi natura fizică e ceva derivat este o filozofie obscurantistă de cea mai pură speţă. Şi acest caracter al ei nu se schimbă cîtuşi de puţin de pe urma faptului că Bogdanov însuşi se leapădă categoric de orice religie ; şi Dühring a fost ateist ; el recomanda chiar ca în regimul său „socialitar" religia să fie interzisă. Şi, totuşi, Engels avea perfectă dreptate cînd arăta că „sistemul" lui Dühring nu o poate scoate la capăt fără religie [84]. La fel stau lucrurile şi cu Bogdanov, cu singura deosebire esenţială că pasajul citat nu reprezintă o inconsecvenţă întîmplătoare, ci esenţa „empiriomonismului" său şi a întregii lui „substituiri". Dacă natura este ceva derivat, e de la sine înţeles că ea nu poate deriva decît din ceva mai mare, mai bogat, mai larg, mai puternic decît ea, din ceva care există, fiindcă natura nu poate fi „produsă" decît de ceva care există independent de ea. Rezultă, aşadar, că există ceva *în afara* naturii, şi anume ceva *care produce* natura. În limba rusă asta se numeşte dumnezeu. Filozofii idealişti s-au străduit întotdeauna să schimbe acest termen, să-l facă mai abstract, mai nebulos şi totodată (pentru mai multă verosimilitate) mai aproape de „psihic" ca „complex nemijlocit", ca ceea ce este dat în mod nemijlocit şi care nu mai trebuie dovedit. Ideea absolută, spiritul universal, voinţa universală, *„substituirea universală"* a fizicului prin psihic este una şi aceeaşi idee, formulată în chip diferit. Orice om cunoaşte — iar ştiinţele naturii cercetează — ideea, spiritul, voinţa, psihicul ca o funcţie a creierului omenesc cu activitate normală ; a rupe această funcţie de substanţa organizată într-un anumit mod, a transforma această funcţie într-o abstracţie generală, universală, „a substitui" această abstracţie întregii naturi fizice, toate acestea nu sînt decît aiureli ale idealismului filozofic, o batjocură la adresa ştiinţelor naturii.

Materialismul afirmă că „experienţa socialmente organizată a fiinţelor vii" e ceva derivat din natura fizică, rezultatul unei lungi evoluţii a acestei naturi, a unei evo-

www.dacoromanica.ro

luţii din acea stare a naturii fizice în care nu existau şi nici nu puteau exista nici colectivităţi, nici organizare, nici experienţă, nici fiinţe vii. Idealismul afirmă că natura fizică este ceva derivat din această experienţă a fiinţelor vii, şi spunînd acest lucru el pune semnul egalităţii între natură şi dumnezeu (dacă nu o subordonează chiar pe cea dintîi celui de-al doilea). Căci dumnezeu este, fără îndoială, ceva derivat din experienţa socialmente organizată a fiinţelor vii. Oricum aţi suci filozofia lui Bogdanov, nu veţi găsi în ea nimic altceva decît confuzii reacţionare.

Bogdanov îşi închipuie că perorările pe tema organizării sociale a experienţei înseamnă „socialism gnoseologic" (cartea a III-a, pag. XXXIV). Ce inepţie! Dacă e să înţelegem astfel socialismul, iezuiţii ar fi nişte adepţi fervenţi ai „socialismului gnoseologic", căci punctul de plecare al gnoseologiei lor e divinitatea ca „experienţă socialmente organizată". Şi este neîndoielnic că catolicismul e o experienţă socialmente organizată ; numai că el nu reflectă adevărul obiectiv (pe care îl neagă Bogdanov şi pe care îl reflectă ştiinţa), ci faptul că incultura poporului este exploatată de anumite clase sociale.

Dar ce să vorbim de iezuiţi! „Socialismul gnoseologic" al lui Bogdanov poate fi găsit în întregime la imanenţi, atît de dragi inimii lui Mach. Pentru Leclair, natura este conştiinţa „genului uman" („Der Realismus der modernen Naturwissenschaft im Lichte der von Berkeley und Kant angebahnten Erkenntniskritik", S. 55) şi nicidecum a individului luat aparte. Un asemenea socialism gnoseologic à la Fichte filozofii burghezi vă vor servi cît poftiţi. Schuppe subliniază şi el das generische, das gattungsmäßige Moment des Bewusstseins (cf. pag. 379—380 în „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie", vol. XVII), adică momentul comun, generic al cunoaşterii. A crede că idealismul filozofic dispare de pe urma înlocuirii conştiinţei individuale cu conştiinţa omenirii sau a experienţei unei persoane cu experienţa socialmente organizată e ca şi cum ai crede că capitalismul dispare de pe urma faptului că societatea pe acţiuni înlocuieşte pe capitalistul individual.

www.dacoromanica.ro

Machiştii noştri Iuşkevici şi Valentinov au repetat după materialistul Rahmetov (insultîndu-l totodată în modul cel mai grosolan) că Bogdanov este idealist. Dar n-au fost în stare să reflecteze asupra originii acestui idealism. Din felul cum prezintă ei lucrurile, rezultă că Bogdanov este un fenomen individual, întîmplător, un caz izolat. Nu e adevărat. Personal, Bogdanov îşi poate închipui că a inventat un sistem „original" ; e de ajuns însă să-l comparăm cu *sus-menţionaţii* discipoli ai lui Mach pentru a vedea îndată falsitatea acestei păreri. Deosebirea dintre Bogdanov şi Cornelius e mult mai mică decît aceea dintre Cornelius şi Carus. Deosebirea dintre Bogdanov şi Carus e mai mică (sub aspectul sistemului filozofic, bineînţeles, şi nu al măsurii în care ei sînt conştienţi de caracterul reacţionar al concluziilor lor) decît aceea dintre Carus şi Ziehen etc. Bogdanov nu constituie decît una dintre manifestările acelei „experienţe socialmente organizate" care vădeşte evoluţia machismului înspre idealism. Bogdanov (şi este vorba, fireşte, *exclusiv* de Bogdanov ca filozof) n-ar fi putut să apară în lume dacă doctrina dascălului său Mach n-ar conţine „elemente"... de berkeleianism. Şi nu-mi pot imagina o mai „cruntă răzbunare" împotriva lui Bogdanov decît aceea ca „Empiriomonismul" lui să fie tradus în limba germană, să zicem, şi dat spre recenzare unora ca Leclair şi Schubert-Soldern, Cornelius şi Kleinpeter, Carus şi Pillon (colaboratorul şi discipolul francez al lui Renouvier). Prin entuziastele lor elogii la adresa „substituirii", aceşti notorii tovarăşi de arme şi, în parte, adepţi direcţi ai lui Mach ar fi spus mult mai mult decît prin raţionamentele lor.

E de altfel greu de spus că filozofia lui Bogdanov ar putea fi considerată ca un sistem rigid şi definitiv închegat. În decurs de nouă ani, din 1899 şi pînă în 1908, în peregrinările sale filozofice Bogdanov a parcurs nu mai puţin de patru stadii. La început el a fost materialist „ştiinţific-naturalist" (adică pe jumătate inconştient şi spontan-fidel spiritului ştiinţelor naturii). „Elementele fundamentale ale concepţiei istorice despre natură" poartă

www.dacoromanica.ro

urmele vădite ale acestui stadiu. Treapta a doua : „energetica" lui Ostwald, la modă la sfîrşitul ultimului deceniu al secolului trecut, adică un agnosticism confuz, alunecînd pe alocuri înspre idealism. De la Ostwald (coperta cărţii sale „Prelegeri de filozofie a naturii" poartă menţiunea : „dedicată lui E. Mach"), Bogdanov a trecut la Mach, adică a adoptat tezele fundamentale ale unui idealism subiectiv inconsecvent şi confuz ca şi întreaga filozofie a lui Mach. Stadiul al patrulea : încercări de a înlătura unele contradicţii ale machismului, de a crea un simulacru de idealism obiectiv. „Teoria substituirii generale" denotă că, de la punctul său de plecare, Bogdanov a descris un arc de aproape 180°. Se pune întrebarea : în comparaţie cu stadiile anterioare este oare acest din urmă stadiu al filozofiei lui Bogdanov mai departe sau mai aproape de materialismul dialectic ? Dacă Bogdanov rămîne pe loc, înseamnă desigur că e mai departe. Dar dacă va continua să înainteze de-a lungul liniei curbe pe care se mişcă el în ultimii nouă ani, atunci e mai aproape : pentru a reveni la materialism nu-i mai trebuie acum *decît* un singur pas serios, şi anume să se descotorosească universal de întreaga sa substituire universală. Căci această substituire universală adună laolaltă, ca într-o coadă chinezească, toate păcatele idealismului inconsecvent, toate slăbiciunile idealismului subiectiv consecvent, la fel cum (si licet parva componere magnis ! — dacă e îngăduit să compari ceva mic cu ceva mare) „ideea absolută" a lui Hegel adunase laolaltă toate contradicţiile idealismului kantian, toate slăbiciunile fichteismului. Lui Feuerbach nu-i rămăsese decît să facă un *singur* pas serios pentru a coti din nou spre materialism, şi anume să alunge în mod universal, să înlăture în mod absolut ideea absolută, această hegeliană „substituire a psihicului" în locul naturii fizice. Feuerbach a tăiat coada chinezească a idealismului filozofic, adică a luat ca bază natura fără nici un fel de „substituire".

Viitorul va arăta dacă coada chinezească a idealismului machist va mai creşte mult timp.

www.dacoromanica.ro

6. „TEORIA SIMBOLURILOR" (SAU A HIEROGLIFELOR) ŞI CUM E CRITICAT HELMHOLTZ

În completarea celor spuse mai sus în privinţa idealiştilor ca tovarăşi de luptă şi continuatori ai empiriocriticismului va fi util să arătăm cum critică machiştii unele teze filozofice dezbătute în literatura noastră. Machiştii noştri care se pretind marxişti s-au aruncat cu o deosebită bucurie asupra „hieroglifelor" [85] lui Plehanov, adică asupra teoriei potrivit căreia senzaţiile şi reprezentările omului nu sînt copii ale lucrurilor şi proceselor reale din natură, imagini ale acestora, ci semne convenţionale, simboluri, hieroglife etc. Bazarov ia în derîdere acest materialism hieroglific, şi trebuie să remarcăm că *el ar avea dreptate* dacă ar respinge materialismul hieroglific în favoarea *materialismului* nehieroglific. Dar Bazarov recurge aici iarăşi la procedee de scamator, strecurînd prin contrabandă, sub steagul criticii „hieroglifismului", renegarea materialismului. Engels nu vorbeşte nici de simboluri, nici de hieroglife, ci de copii, imagini, oglindiri ale lucrurilor. În loc să arate cît de eronată este abaterea lui Plehanov de la formularea pe care Engels a dat-o materialismului, Bazarov foloseşte ca paravan eroarea lui Plehanov pentru a ascunde cititorilor adevărul lui Engels.

Pentru a lămuri atît eroarea lui Plehanov cît şi confuzia lui Bazarov, să luăm un reprezentant de seamă al „teoriei simbolurilor" (înlocuirea cuvîntului simbol prin cuvîntul hieroglifă nu schimbă nimic aici), şi anume să-l luăm pe Helmholtz şi să vedem cum l-au criticat pe Helmholtz materialiştii şi cum l-au criticat idealiştii laolaltă cu machiştii.

Helmholtz, una dintre cele mai mari figuri în domeniul ştiinţelor naturii, era, ca şi marea majoritate a naturaliştilor, inconsecvent în domeniul filozofiei. El înclina spre kantianism, dar nu promova în mod consecvent în gnoseologia sa nici acest punct de vedere. Iată, de pildă, ce spune el, în cartea sa „Manual de optică fiziologică", despre concordanţa dintre noţiuni şi obiecte: „...Am desemnat senzaţiile numai ca *simboluri* ale fenomenelor exterioare şi am refuzat să le recunosc orice analogie cu

www.dacoromanica.ro

lucrurile reprezentate de ele" (pag. 579, traducerea franceză ; pag. 442, originalul german). Aceasta este agnosticism, dar mai jos pe aceeaşi pagină citim : „Noţiunile şi reprezentările noastre sînt *efecte* produse în sistemul nostru nervos şi în conştiinţa noastră de obiectele pe care le vedem sau pe care ni le reprezentăm". Aceasta este materialism. Numai că Helmholtz, precum se poate vedea din consideraţiile sale ulterioare, nu are o idee clară despre relaţia dintre adevărul absolut şi cel relativ. El afirmă, de pildă, ceva mai jos : „Cred, prin urmare, că n-are nici un sens să vorbim despre adevărul reprezentărilor noastre altfel decît în sensul de adevăr *practic*. Reprezentările noastre *nu pot fi* decît simboluri, semne naturale pentru diferitele obiecte, semne pe care învăţăm să le folosim pentru reglementarea mişcărilor şi acţiunilor noastre. Învăţînd să descifrăm în mod just aceste simboluri, ajungem în stare să orientăm cu ajutorul lor în aşa fel acţiunile noastre, încît să obţinem rezultatele dorite"... Eroare : Helmholtz alunecă aici spre subiectivism, spre negarea realităţii obiective şi a adevărului obiectiv. Şi el ajunge să spună un neadevăr flagrant cînd îşi încheie alineatul în felul următor : „Reprezentarea şi obiectul reprezentat fac parte în mod evident din două lumi cu totul diferite..." Numai kantienii sapă o astfel de prăpastie între idee şi realitate, între conştiinţă şi natură. Dar ceva mai departe citim : „Cît priveşte, în primul rînd, însuşirile obiectelor exterioare, e de ajuns o examinare sumară a problemei ca să ne convingem că toate însuşirile pe care le-am putea atribui acestor obiecte desemnează doar *acţiunile* pe care obiectele le exercită fie asupra simţurilor noastre, fie asupra altor obiecte ale naturii" (pag. 581, traducerea franceză ; pag. 445, originalul german ; eu traduc după textul francez). Aici Helmholtz revine la punctul de vedere materialist. Helmholtz a fost un kantian inconsecvent, care ba admitea existenţa unor legi apriorice ale gîndirii, ba înclina să admită „realitatea transcendentă" a timpului şi a spaţiului (adică modul materialist de a le concepe), ba deducea senzaţiile omului din obiectele exterioare care acţionează asupra organelor noastre senzoriale, ba declara că senzaţiile nu sînt decît

www.dacoromanica.ro

simboluri, adică semne arbitrare, rupte de lumea „cu totul diferită" a lucrurilor desemnate (cf. Victor Heyfelder. „Über den Begriff der Erfahrung bei Helmholtz", Berlin, 1897).

Iată cum își formulează Helmholtz concepțiile în discursul său din 1878 despre „faptele în percepție" (discurs pe care Leclair l-a numit „un eveniment remarcabil în tabăra realistă") : „Senzațiile noastre sînt tocmai efecte pe care le provoacă în organele noastre acțiunea unor cauze exterioare, iar modul în care se manifestă aceste efecte depinde, firește, în chip esențial de caracterul aparatului asupra căruia se exercită acțiunea. În măsura în care calitatea senzației noastre ne dă de știre despre însușirile acțiunii externe care o provoacă, senzația poate fi considerată ca un *semn* (Zeichen) al acestei acțiuni, dar nu ca o *imagine*. Căci unei imagini i se cere oarecare asemănare cu obiectul pe care îl reprezintă... Semnului însă nu i se cere nici o asemănare cu obiectul al cărui semn este" („Vorträge und Reden", 1884, S. 226, volumul al doilea). Dacă senzațiile nu sînt imagini ale lucrurilor, ci numai semne sau simboluri care nu au „nici o asemănare" cu acestea, atunci premisa materialistă inițială a lui Helmholtz este subminată, într-o anumită măsură este pusă la îndoială existența obiectelor exterioare, deoarece semne sau simboluri sînt pe deplin posibile în raport cu obiecte fictive și toată lumea cunoaște exemple de *asemenea* semne sau simboluri. Mergînd pe urmele lui Kant, Helmholtz încearcă să tragă un fel de hotar principial între „fenomen" și „lucru în sine". Împotriva materialismului expres, clar și fățiș Helmholtz nutrește o prejudecată pe care nu o poate învinge. Tot el însă spune ceva mai departe : „Nu văd cum ar putea fi infirmat nici cel mai extremist sistem de idealism subiectiv care ar dori să declare că viața nu e decît un vis. Despre un asemenea sistem s-ar putea spune că e cît se poate de neverosimil, de nesatisfăcător — și în această privință m-aș ralia la cele mai tari expresii de dezaprobare —, dar nu-i mai puțin adevărat că el poate fi susținut în mod consecvent... Ipoteza realistă, dimpotrivă, dă crezare aserțiunii (sau mărturiei, Aussage) autoobservării obișnuite, potrivit că-

www.dacoromanica.ro

reia schimbările ce intervin în percepţie după o anumită acţiune nu au nici o legătură psihică cu impulsul de voinţă anterior. Această ipoteză consideră că tot ceea ce este confirmat de percepţiile de zi cu zi, adică lumea materială din afara noastră, există independent de reprezentările noastre" (242—243). „Ipoteza realistă e, fără îndoială, cea mai simplă din cîte putem formula, ea este verificată şi confirmată în sfere de aplicare extraordinar de largi, precis determinată în părţile ei componente şi de aceea extrem de utilă şi de fecundă ca bază de acţiune" (243). Agnosticismul lui Helmholtz seamănă şi el a „materialism timid", dar îmbinat cu ieşiri kantiene, spre deosebire de ieşirile berkeleiene ale lui Huxley.

Iată de ce Albrecht Rau, discipol al lui Feuerbach, critică în termeni categorici teoria simbolurilor a lui Helmholtz, ca o abatere inconsecventă de la „realism". La baza concepţiei lui Helmholtz, spune Rau, se află teza realistă că „prin intermediul simţurilor noastre cunoaştem însuşirile obiective ale lucrurilor" *. Teoria simbolurilor nu se împacă cu acest punct de vedere (întru totul materialist, după cum am văzut), deoarece ea introduce o oarecare neîncredere în sensibilitate, în mărturiile organelor noastre senzoriale. Incontestabil, imaginea nu poate fi niciodată întru totul egală cu modelul, dar una este imaginea şi alta simbolul, *semnul convenţional*. Imaginea presupune în mod necesar şi inevitabil realitatea obiectivă a ceea ce este „reflectat". „Semnul convenţional", simbolul, hieroglifa sînt noţiuni care introduc un element de agnosticism cu totul superfluu. De aceea are perfectă dreptate A. Rau cînd afirmă că prin teoria simbolurilor Helmholtz plăteşte tribut kantianismului. „Dacă Helmholtz — scrie Rau — ar fi rămas fidel concepţiei sale realiste, dacă ar fi promovat în mod consecvent principiul că însuşirile corpurilor exprimă atît raporturile lucrurilor între ele cît şi raporturile dintre ele şi noi, este cert că n-ar fi avut nevoie de întreagă această teorie a simbolurilor; el ar fi putut să spună scurt şi cuprinzător: «senzaţiile pe

* *Albrecht Rau.* „Empfinden und Denken", Giessen, 1896, S. 304.

www.dacoromanica.ro

care le provoacă lucrurile în noi sînt imagini ale esenţei acestor lucruri»" (ibid., pag. 320).

Aşa-l critică pe Helmholtz un materialist. El respinge, în numele materialismului consecvent al lui Feuerbach, materialismul hieroglific sau simbolic sau semimaterialismul lui Helmholtz.

Idealistul Leclair (reprezentant al „şcolii imanente", atît de dragă minţii şi inimii lui Mach) îl învinuieşte şi el pe Helmholtz de inconsecvenţă, de oscilare între materialism şi spiritualism („Der Realismus der modernen Naturwissenschaft im Lichte der von Berkeley und Kant angebahnten Erkenntniskritik", S. 154). Pentru Leclair însă, teoria simbolurilor nu este insuficient de materialistă, ci prea materialistă. „Helmholtz crede — scrie Leclair — că percepţiile conştiinţei noastre ne oferă destule puncte de sprijin pentru a cunoaşte succesiunea în timp, ca şi identitatea sau neidentitatea cauzelor transcendente. Şi asta ar fi suficient, după Helmholtz, pentru a se putea presupune o ordine legică în domeniul transcendentului" (pag. 33, adică în domeniul realităţii obiective). Şi Leclair tună şi fulgeră împotriva acestei „prejudecăţi dogmatice a lui Helmholtz". „Dumnezeul berkeleian — exclamă el —, în calitate de cauză ipotetică a ordinii *legice* a ideilor din conştiinţa noastră, este cel puţin tot atît de capabil să ne satisfacă trebuinţa de a avea o explicare cauzală ca şi lumea lucrurilor exterioare" (34). „Promovarea consecventă a teoriei simbolurilor... este imposibilă fără un adaos masiv de realism vulgar" (pag. 35), adică de materialism.

Aşa l-a criticat în 1879 pe Helmholtz, pentru materialismul său, un „idealist critic". Douăzeci de ani mai tîrziu, într-un articol intitulat „Concepţiile principiale despre fizică ale lui Ernst Mach şi Heinrich Hertz" *, Kleinpeter, discipolul lăudat de maestrul său Mach, l-a combătut pe „învechitul" Helmholtz cu ajutorul filozofiei „moderne" a lui Mach. Să-l lăsăm deocamdată la o parte pe Hertz (care a fost, în fond, tot atît de incon-

* „Archiv für Philosophie", II, Systematische Philosophie, Band V, 1899, SS. 163—164 în special.

www.dacoromanica.ro

secvent ca şi Helmholtz) şi să vedem ce concluzii trage Kleinpeter din compararea concepţiilor lui Mach cu concepţiile lui Helmholtz. Citînd o serie de pasaje din lucrările ambilor autori şi subliniind în mod special cunoscuta afirmaţie a lui Mach că corpurile sînt simboluri mintale ale complexelor de senzaţii etc., Kleinpeter scrie :

„Dacă urmărim firul ideilor lui Helmholtz, găsim următoarele premise fundamentale :

1) Există obiecte ale lumii exterioare.

2) O schimbare a acestor obiecte nu poate fi concepută fără acţiunea unei cauze (considerată reală).

3) «Cauza, în accepţia iniţială a acestui cuvînt, este ceea ce rămîne sau există invariabil îndărătul fenomenelor care se succed, şi anume substanţa şi legea acţiunii ei, forţa» (cuvinte citate de Kleinpeter din Helmholtz).

4) Toate fenomenele pot fi deduse în mod strict logic şi univoc din cauzele lor.

5) Atingerea acestui scop este echivalentă cu cunoaşterea adevărului obiectiv, a cărui dobîndire (Erlangung) poate fi, aşadar, concepută" (163).

Profund nemulţumit de aceste premise, de caracterul lor contradictoriu, de faptul că ele creează probleme insolubile, Kleinpeter observă că Helmholtz nu promovează în mod consecvent aceste concepţii, ci întrebuinţează cîteodată „întorsături de frază care ne amintesc întrucîtva sensul pur logic atribuit de Mach cuvintelor" materie, forţă, cauză etc.

„Motivul pentru care Helmholtz nu ne poate satisface nu e greu de găsit dacă ne reamintim cuvintele atît de frumoase şi de clare ale lui Mach. Înţelegerea greşită a cuvintelor masă, forţă etc., iată prin ce păcătuieşte întregul raţionament al lui Helmholtz. El uită că acestea nu sînt decît noţiuni, produse ale fanteziei noastre şi nicidecum realităţi existente în afara gîndirii. Noi nu sîntem cîtuşi de puţin în stare să cunoaştem aşa ceva. Dată fiind imperfecţiunea simţurilor noastre, nu avem în genere nici o posibilitate de a trage din observaţiile lor măcar o singură concluzie univocă. Nu putem afirma niciodată, de pildă, că din citirea unei anumite scale (durch Ablesen einer Skala) am putea obţine un singur

www.dacoromanica.ro

număr determinat; este totdeauna posibilă, în anumite limite, o infinitate de numere care să concorde deopotrivă de bine cu faptele observaţiei. Cît priveşte posibilitatea de a cunoaşte ceva real care se află în afara noastră, aceasta este cu desăvîrşire exclus. Chiar dacă am presupune că acest lucru ar fi posibil şi că am ajuns să cunoaştem anumite realităţi, nici atunci n-am fi îndreptăţiţi să le aplicăm legile logicii, deoarece acestea din urmă sînt legi ale *noastre* şi aplicabile numai noţiunilor *noastre*, produselor gîndirii *noastre* (subliniat peste tot de Kleinpeter). Între fapte nu există legătură logică, ci numai o simplă succesiune; judecăţile apodictice sînt aici cu totul de neconceput. E greşită, prin urmare, afirmaţia că un fapt ar fi cauza altui fapt; o dată cu această afirmaţie cade şi întreaga deducţie a lui Helmholtz, construită pe baza acestei noţiuni. În sfîrşit, este imposibilă atingerea adevărului obiectiv, adică a adevărului existent independent de orice subiect, şi este imposibilă nu numai din cauza însuşirilor simţurilor noastre, ci şi din cauză că noi, ca oameni (wir als Menschen), nu ne putem face în genere niciodată vreo idee asupra celor ce există cu totul independent de noi" (164).

Precum poate vedea cititorul, acest discipol al lui Mach, repetînd cuvinţelele favorite ale maestrului său şi ale lui Bogdanov, care nu vrea să se recunoască machist, respinge în întregime toată filozofia lui Helmholtz, o respinge de pe poziţii idealiste. De teoria simbolurilor nici nu se ocupă în mod special acest idealist, pentru care ea reprezintă o deviere lipsită de importanţă şi, poate, chiar întîmplătoare de la materialism. Iar pe Helmholtz idealistul nostru îl consideră reprezentant al „concepţiilor tradiţionale în fizică", „pe care le împărtăşesc şi astăzi cei mai mulţi dintre fizicieni" (160).

Reiese, aşadar, că Plehanov a săvîrşit o eroare vădită în expunerea materialismului, pe cînd Bazarov a încurcat cu totul lucrurile, punînd în aceeaşi oală materialismul şi idealismul, opunînd „teoriei simbolurilor" sau „materialismului hieroglific" inepţia idealistă că „reprezentările

www.dacoromanica.ro

senzoriale sînt chiar realitatea existentă în afara noastră". De la kantianul Helmholtz, ca şi de la Kant însuşi, materialiştii au luat-o la stînga, machiştii la dreapta.

7. DESPRE DUBLA CRITICĂ LA ADRESA LUI DUHRING

Ţinem să relevăm încă o trăsătură prin care se caracterizează nemaipomenita denaturare a materialismului în scrierile machiştilor. Valentinov vrea să-i dărîme pe marxişti, comparîndu-i cu Büchner, care are, chipurile, foarte multe puncte comune cu Plehanov, cu toate că Engels s-a delimitat în mod categoric de Büchner. Abordînd sub un alt aspect aceeaşi problemă, Bogdanov se erijează în apărător al „materialismului naturaliştilor", care, pretinde el, „este tratat de obicei cu oarecare dispreţ" („Empiriomonism", cartea a III-a, pag. X). Atît Valentinov cît şi Bogdanov fac aici o confuzie nemaipomenită. Marx şi Engels „au tratat" întotdeauna „cu dispreţ" pe cei care erau proşti socialişti, dar de aici nu rezultă decît că ei apărau doctrina socialismului just, ştiinţific, şi nicidecum dezertările de la socialism la concepţii burgheze. Marx şi Engels au condamnat întotdeauna teoriile care propagau un *prost* materialism (mai ales pe cel antidialectic), dar ei le-au condamnat din punctul de vedere al *materialismului* dialectic, mai înalt, mai dezvoltat, şi nu din punctul de vedere al humeismului sau al berkeleianismului. Marx, Engels şi Dietzgen vorbeau despre cei care erau proşti materialişti pentru că ţineau seama de ei şi voiau să le corecteze erorile, în timp ce de adepţii lui Hume şi ai lui Berkeley, de Mach şi Avenarius ei nici n-ar fi găsit de cuviinţă să vorbească, ci s-ar fi mărginit la o remarcă şi mai dispreţuitoare la adresa *întregii* lor orientări. De aceea toate strîmbăturile machiştilor noştri şi toate grimasele lor la adresa lui Holbach & Co., Büchner & Co. etc. nu înseamnă în fond altceva decît o încercare de a arunca praf în ochii lumii, de a disimula faptul că întregul machism neagă înseşi bazele materialismului în genere, înseamnă că ei se tem

www.dacoromanica.ro

să-şi confrunte clar şi deschis punctul lor de vedere cu acela al lui Engels.

Or, cu greu ar putea vorbi cineva mai clar decît a vorbit Engels despre materialismul francez din secolul al XVIII-lea şi despre Büchner, Vogt şi Moleschott la sfîrşitul capitolului al II-lea al lucrării sale „Ludwig Feuerbach". Numai cine *vrea* să-l denatureze pe Engels *poate* să nu-l înţeleagă. Marx şi cu mine sîntem materialişti, spune Engels în acest capitol, arătînd care este deosebirea *fundamentală* dintre toate şcolile materialiste şi *întreaga tabără* idealistă, împreună cu toţi kantienii şi humeiştii în general. Şi Engels *îi reproşează lui Feuerbach o anumită lipsă de curaj* şi o anumită uşurinţă, care şi-au găsit expresia în faptul că pe alocuri el se dezice de materialism în genere din cauza greşelilor uneia sau alteia dintre şcolile materialiste. Feuerbach „n-ar fi trebuit (dürfte nicht) — scrie Engels — să confunde teoriile predicatorilor ambulanţi (Büchner & Co.) cu materialismul în genere" (pag. 21)[87]. Numai nişte capete zăpăcite de pe urma lecturii şi a acceptării pe cuvînt a doctrinelor profesorilor reacţionari germani au putut *să nu înţeleagă* caracterul unor *asemenea* reproşuri făcute de Engels la adresa lui Feuerbach.

Engels spune cît se poate de clar că Büchner & Co. „n-au depăşit cu nimic mărginirea dascălilor lor", adică a materialiştilor secolului al XVIII-lea, că ei n-au făcut *nici un pas înainte*. Acest fapt — şi *numai acest fapt* — i l-a reproşat Engels lui Büchner & Co., nu materialismul lor, cum cred ignoranţii, ci faptul că *n-au făcut să progreseze* materialismul, că *„dezvoltarea teoriei"* materialiste *„nu intra cîtuşi de puţin în preocupările lor"*. *Numai acest* lucru îl reproşează Engels lui Büchner & Co. Şi Engels enumeră în acelaşi capitol, *punct cu punct*, cele *trei* „mărginiri" (Beschränktheiten) principale ale materialiştilor francezi din secolul al XVIII-lea, de care s-au debarasat Marx şi Engels şi de care nu putuseră să se debaraseze Büchner & Co. Prima mărginire: concepţia vechilor materialişti a fost o concepţie „mecanicistă", *în sensul* că ei „aplicau exclusiv etalonul mecanicii la procese de natură chimică şi organică" (pag. 19). În capitolul

www.dacoromanica.ro

următor vom vedea că înţelegerea greşită a acestor cuvinte ale lui Engels i-a făcut pe unii să alunece, prin intermediul fizicii noi, pe panta idealismului. Engels respinge materialismul *mecanicist* din alte motive decît îl resping fizicienii de „cea mai nouă" orientare idealistă (de asemenea machistă). A doua mărginire: caracterul metafizic al concepţiilor vechilor materialişti, în sensul că *„filozofia lor avea un caracter antidialectic"*. Această mărginire o împărtăşesc pe deplin, împreună cu Büchner & Co., şi machiştii noştri, care, după cum am văzut, n-au înţeles cîtuşi de puţin cum a aplicat Engels dialectica în domeniul gnoseologiei (adevărul absolut şi cel relativ, de pildă). A treia mărginire: păstrarea idealismului „sus", în domeniul ştiinţelor sociale, neînţelegerea materialismului istoric.

Enumerînd şi explicînd cu maximum de claritate aceste trei „mărginiri" (S. 19—21), Engels adaugă *imediat:* Büchner & Co. n-au depăşit *„aceste mărginiri"* (über diese Schranken).

Exclusiv din aceste trei motive, *exclusiv* în aceste limite a respins Engels şi materialismul secolului al XVIII-lea, şi doctrina lui Büchner & Co.! În toate celelalte probleme, mai elementare, ale materialismului (probleme denaturate de machişti) *nu există şi nici nu poate să existe vreo deosebire* între Marx şi Engels, de o parte, şi toţi aceşti vechi materialişti, de altă parte. Confuzie în această problemă cît se poate de clară au introdus exclusiv machiştii ruşi, căci dascălilor şi tovarăşilor lor de idei din Europa occidentală le e cu totul evidentă divergenţa fundamentală dintre linia lui Mach & Co. şi linia materialiştilor în genere. Machiştilor noştri această confuzie le-a fost necesară pentru a putea prezenta drept „mici corective" aduse marxismului ruptura lor cu marxismul şi trecerea lor în tabăra filozofiei burgheze!

Luaţi-l, de pildă, pe Dühring. Cu greu ar putea fi imaginate aprecieri mai dispreţuitoare decît cele făcute de Engels la adresa lui Dühring. Dar priviţi *cum l-a criticat pe acelaşi Dühring, concomitent cu Engels, imanentul Leclair,* care ridică în slăvi „filozofia revoluţionarizatoare" a lui Mach. Pentru Leclair, Dühring

www.dacoromanica.ro

reprezintă „*extrema stîngă*" a materialismului, „care declară deschis că senzaţia, ca şi în genere orice manifestare a conştiinţei şi a raţiunii, este o secreţie, o funcţie, o floare sublimă, un efect de ansamblu etc. al organismului animal" (Der Realismus der modernen Naturwissenschaft im Lichte der von Berkeley und Kant angebahnten Erkenntniskritik", 1879, S. 23—24).

Pentru aceasta l-a criticat Engels pe Dühring? Nicidecum. În această privinţă Engels era *întru totul de acord* cu Dühring, ca şi cu orice alt materialist. El l-a criticat pe Dühring dintr-un punct de vedere diametral opus, şi anume pentru inconsecvenţa materialismului său, pentru aiurelile sale idealiste, care lasă portiţe deschise fideismului.

„Natura însăşi lucrează în fiinţa care are reprezentări, precum şi din afara ei, pentru a produce în mod legic vederi coerente şi a crea astfel cunoaşterea trebuincioasă a mersului lucrurilor". Citînd aceste cuvinte ale lui Dühring, Leclair atacă vehement materialismul acestui punct de vedere, „metafizica extrem de grosolană" a acestui materialism, această „autoînşelare" etc. etc. (S. 160 şi 161—163).

Pentru aceasta l-a criticat Engels pe Dühring? Nicidecum. Engels lua în derîdere orice emfază, dar în ceea ce priveşte recunoaşterea legităţii obiective a naturii care se oglindeşte în conştiinţă *el era întru totul de acord cu Dühring*, ca şi cu orice alt materialist.

„Gîndirea este o formă superioară a restului realităţii..." „Independenţa lumii materiale reale de grupul de fenomene de conştiinţă care iau naştere în această lume şi o cunosc, caracterul ei ca ceva distinct de aceste fenomene constituie premisa fundamentală a filozofiei". Citînd aceste cuvinte ale lui Dühring, precum şi o serie de pasaje în care acesta îl atacă pe Kant etc., Leclair îl acuză pe Dühring că este „metafizician" (S. 218—222), că admite o „dogmă metafizică" etc.

Pentru aceasta oare l-a criticat Engels pe Dühring? Nicidecum. Că lumea există independent de conştiinţă şi că orice abatere a kantienilor, humeiştilor, berkeleienilor etc. de la acest adevăr este greşită, în această privinţă

www.dacoromanica.ro

Engels era întru totul de acord cu Dühring, ca şi cu orice alt materialist. Dacă Engels ar fi văzut *din ce punct de vedere* abordează Leclair, mînă în mînă cu Mach, critica vederilor lui Dühring, el ar fi aplicat acestor filozofi reacţionari epitete *de o sută de ori* mai dispreţuitoare decît cele aplicate lui Dühring! Pentru Leclair, Dühring era încarnarea celui mai nefast realism şi materialism (cf. şi „Beiträge zu einer monistischen Erkenntnistheorie", 1882, S. 45). — În 1878, W. Schuppe, dascăl şi tovarăş de arme al lui Mach, îl acuza pe Dühring de „realism delirant", Traumrealismus*, drept răzbunare pentru epitetul de „idealism delirant" pe care Dühring îl lansase împotriva tuturor idealiştilor. Pentru Engels însă, *dimpotrivă*, Dühring era un materialist *insuficient* de ferm, *insuficient* de clar şi de consecvent.

Atît Marx şi Engels, cît şi J. Dietzgen au apărut în arena filozofiei într-o perioadă cînd în rîndurile intelectualităţii progresiste, în general, şi în cercurile muncitoreşti, în special, domnea materialismul. Era deci cît se poate de firesc ca Marx şi Engels să-şi fi îndreptat întreaga lor atenţie nu în direcţia repetării celor ce s-au mai spus, ci în direcţia unei serioase *dezvoltări* teoretice a materialismului, a aplicării lui în domeniul istoriei, adică în direcţia *terminării pînă sus* a edificiului filozofiei materialiste. Era deci cît se poate de firesc ca în domeniul gnoseologiei ei *să se fi limitat* să corecteze greşelile lui Feuerbach, să ridiculizeze platitudinile materialistului Dühring, să critice greşelile lui Büchner (vezi la J. Dietzgen), să sublinieze ceea ce le lipsea *cel mai mult* acestor autori deosebit de cunoscuţi şi de populari în mediul muncitoresc, şi anume dialectica. De adevărurile elementare ale materialismului, pe care colportorii lui le trîmbiţau în zeci de ediţii, Marx, Engels şi Dietzgen nu erau cîtuşi de puţin îngrijoraţi, depunînd în schimb toate eforturile ca aceste adevăruri elementare să nu fie vulgarizate, să nu fie reduse la formule prea simpliste, să nu ducă la o stagnare a gîndirii („materialism jos, idealism sus"), la uitarea *preţiosului* rod al sistemelor idealiste,

* *Dr. Wilhelm Schuppe.* „Erkenntnistheoretische Logik", Bonn, 1878, S. 56.

www.dacoromanica.ro

dialectica lui Hegel, acest grăunte de mărgăritar pe care cocoşi ca Büchner, Dühring & Co. (laolaltă cu Leclair, Mach, Avenarius ş.a.) n-au ştiut să-l ciugulească din grămada de gunoi a idealismului absolut.

Dacă ne imaginăm în mod concret condiţiile istorice în care au fost scrise operele filozofice ale lui Engels şi J. Dietzgen, vom înţelege cît se poate de clar de ce au avut ei *mai multă grijă să se delimiteze* de vulgarizatorii adevărurilor elementare ale materialismului decît *să apere înseşi* aceste adevăruri. Marx şi Engels au avut de asemenea mai multă grijă să se delimiteze de vulgarizatorii revendicărilor fundamentale ale democraţiei politice decît să apere înseşi aceste revendicări.

Numai discipolii unor filozofi reacţionari au putut „să nu observe" aceste împrejurări, prezentînd cititorilor lucrurile în aşa fel ca şi cum Marx şi Engels n-ar fi înţeles ce înseamnă a fi materialist.

8. CUM A PUTUT J. DIETZGEN SĂ PLACĂ FILOZOFILOR REACŢIONARI?

Răspunsul la această întrebare ni-l oferă exemplul lui Helfond, despre care am vorbit mai înainte, aşa încît nu vom mai urmări nenumăratele cazuri în care machiştii noştri l-au tratat pe J. Dietzgen în maniera lui Helfond. Mai util va fi să reproducem o serie de raţionamente ale lui J. Dietzgen însuşi, spre a arăta părţile lui slabe.

„Gîndirea este o funcţie a creierului", spune Dietzgen („Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit", 1903, S. 52. Există o traducere în limba rusă: „Esenţa muncii cerebrale"). „Gîndirea este un produs al creierului... Ca conţinut al gîndului meu, masa mea de scris coincide cu acest gînd, nu se deosebeşte de el. Însă în afara minţii mele, masa de scris este obiectul gîndului meu, complet diferit de el" (53). Dar aceste teze materialiste cît se poate de clare sînt completate de Dietzgen cu următoarea teză: „Dar şi imaginea nesenzorială este senzorială, materială, adică reală... Spiritul nu se deosebeşte de masă, de lumină, de sunet mai mult decît se deosebesc aceste lucruri între ele" (54). Aceasta este o eroare vădită. E

www.dacoromanica.ro

adevărat că și gîndirea și materia sînt „reale", adică există. Dar a spune că gîndirea e materială înseamnă a face un pas greșit în direcția confundării materialismului cu idealismul. În fond avem aici mai curînd o eroare de formulare din partea lui Dietzgen, care în altă parte spune just : „Spiritul și materia au comun cel puțin faptul că ele există" (80). „Gîndirea — afirmă Dietzgen — este o muncă corporală... Pentru a gîndi am nevoie de o substanță care să poată fi gîndită. Această substanță ne e dată în fenomenele naturii și ale vieții... Materia este limita spiritului ; el nu o poate depăși. Spiritul este un produs al materiei, dar materia este mai mult decît un produs al spiritului..." (64). Machiștii se feresc să analizeze asemenea propoziții materialiste ale materialistului J. Dietzgen ! Ei preferă să se agațe de erorile de formulare și de confuziile lui Dietzgen. El declară, de pildă, că cercetătorii naturii pot fi „idealiști numai în afara domeniului lor de specialitate" (108). Machiștii preferă să nu ne spună dacă este așa și de ce este așa. Cu o pagină înainte însă Dietzgen declară că recunoaște „latura pozitivă a idealismului modern" (106) și „insuficiența principiului materialist", ceea ce desigur că îi bucură pe machiști ! Ideea greșit exprimată a lui Dietzgen e că și deosebirea dintre materie și spirit *e relativă, nu excesiv de mare* (107). Asta este adevărat, dar ceea ce rezultă de aici nu e insuficiența materialismului, ci insuficiența materialismului metafizic, antidialectic.

„Adevărul simplu nu se întemeiază pe persoana omului. Temeiurile lui sînt în afară (adică în afara persoanei), în materialul lui ; el este un adevăr obiectiv... Noi ne numim materialiști... Trăsătura caracteristică a filozofilor materialiști constă în aceea că ei pun în frunte, la început lumea corporală și văd în idee sau spirit o consecință, în timp ce adversarii lor, urmînd exemplul religiei, deduc lucrurile din cuvînt... deduc lumea materială din idee" („Kleinere philosophische Schriften", 1903, S. 59, 62). Machiștii ocolesc această recunoaștere a adevărului obiectiv și această repetare a definiției *date de Engels* materialismului. Iată însă că Dietzgen afirmă : „Ne-am putea numi cu același drept idealiști, întrucît

www.dacoromanica.ro

sistemul nostru se sprijină pe rezultatul de ansamblu al filozofiei, pe studiul ştiinţific al ideii, pe înţelegerea clară a naturii spiritului" (63). Nu e greu să te agăţi de această frază vădit eronată pentru a renega materialismul. În realitate însă greşită e la Dietzgen mai curînd formularea decît ideea propriu-zisă, care se reduce la afirmaţia că vechiul materialism n-a ştiut să studieze în mod ştiinţific ideile (cu ajutorul materialismului istoric).

Iată ce spune Dietzgen despre vechiul materialism: „Asemenea concepţiei noastre în domeniul economiei politice, materialismul nostru este şi el o cucerire ştiinţifică, istorică. Aşa cum ne deosebim în mod cu totul categoric de socialiştii din trecut, tot aşa ne deosebim şi de materialiştii de altădată. Ceea ce avem comun cu aceştia din urmă e numai faptul că noi considerăm materia ca premisa sau fundamentul primordial al ideii" (140). E foarte semnificativ acest „numai"! El include *toate* bazele gnoseologice ale materialismului *spre deosebire* de agnosticism, machism, idealism. Dar ceea ce-l preocupă aici în primul rînd pe Dietzgen este necesitatea de a se delimita de materialismul vulgar.

În schimb, mai departe urmează un pasaj pur şi simplu greşit: „Noţiunea de materie trebuie să fie lărgită. Din ea fac parte toate fenomenele realităţii, prin urmare şi facultatea noastră de a cunoaşte, de a explica" (141). Este o confuzie care, sub pretextul „lărgirii" materialismului, nu face decît să-l pună în aceeaşi oală cu idealismul. A te agăţa de o asemenea „lărgire" înseamnă a da uitării *baza* filozofiei lui Dietzgen: recunoaşterea materiei ca factor prim, ca „limită a spiritului". Într-adevăr, cîteva rînduri mai jos, Dietzgen, în fond, se corectează singur: „Întregul guvernează partea, materia guvernează spiritul" (142)... „În acest sens lumea materială poate fi considerată... cauză primară, creatoare a cerului şi a pămîntului" (142). Afirmaţia că în noţiunea de materie trebuie inclusă şi gîndirea, cum spune Dietzgen încă o dată în „Incursiunile" sale (op. cit., pag. 214), este o confuzie, căci în cazul unei asemenea includeri îşi pierde sensul opoziţia gnoseologică dintre materie şi spirit, dintre materialism şi idealism, opoziţie asupra căreia insistă Dietzgen însuşi. Este incontestabil

www.dacoromanica.ro

că acestei opoziţii nu trebuie să i se imprime un caracter „excesiv", exagerat, metafizic (sublinierea acestei idei constituie tocmai marele merit al materialistului *dialectician* Dietzgen). Limitele necesităţii absolute şi ale adevărului absolut al acestei opoziţii relative sînt tocmai limitele care determină *direcţia* cercetărilor gnoseologice. A opera dincolo de aceste limite cu opoziţia dintre materie şi spirit, dintre fizic şi psihic, considerînd-o opoziţie absolută, înseamnă a face o mare greşeală.

Spre deosebire de Engels, Dietzgen îşi exprimă ideile în chip vag, neclar, confuz. Dar, abstracţie făcînd de deficienţele expunerii şi de erorile de amănunt, nu degeaba apără el *„teoria materialistă a cunoaşterii"* (S. 222 şi S. 271), *„materialismul dialectic"* (pag. 224). „Teoria materialistă a cunoaşterii — spune J. Dietzgen — se reduce la recunoaşterea faptului că organul de cunoaştere al omului nu emană nici o lumină metafizică, ci este o părticică a naturii, care reflectă celelalte părticele ale naturii" (pag. 222—223). „Facultatea cognitivă nu este o sursă supranaturală de adevăr, ci un instrument care, asemenea unei oglinzi, reflectă lucrurile lumii sau natura" (243). Arhiprofunzii noştri machişti se feresc să analizeze fiecare teză a *teoriei gnoseologice materialiste* a lui J. Dietzgen, agăţîndu-se în schimb de diferitele lui *abateri* de la această teorie, de pasajele neclare şi confuze din lucrările sale. Filozofilor reacţionari, J. Dietzgen a putut să le placă pentru că pe alocuri face confuzii. Şi, bineînţeles, unde e confuzie acolo sînt şi machiştii.

La 5 decembrie 1868 Marx scria lui Kugelmann: „Acum cîtva timp, Dietzgen mi-a trimis un fragment dintr-un manuscris despre «Facultatea gîndirii», care, deşi nu e lipsit de oarecare confuzii şi de inconvenientul unor prea dese repetări, conţine multe idei remarcabile şi — ca produs de sine stătător al gîndirii unui muncitor — chiar admirabile" (pag. 53, traducerea rusă) [88]. D-lui Valentinov, care citează această apreciere, *nici prin minte nu-i trece* să se întrebe *în ce anume constau confuziile* pe care Marx le-a găsit la J. Dietzgen: în ceea ce-l apropie pe Dietzgen de Mach sau în ceea ce-l opune pe Dietzgen lui Mach? D-l Valentinov nu şi-a pus această întrebare

www.dacoromanica.ro

pentru că şi el a citit textul lui Dietzgen şi scrisorile lui Marx în maniera în care citea eroul gogolean Petruşka. Or, răspunsul la această întrebare nu e greu de găsit. Marx numeşte de repetate ori concepţia sa despre lume materialism dialectic, iar „Anti-Dühring" al lui Engels, *pe care Marx l-a citit în întregime în manuscris*, expune tocmai această concepţie despre lume. De aceea pînă şi d-nii Valentinovi ar fi putut pricepe că *confuziile* făcute de J. Dietzgen nu puteau consta decît în *abaterile lui* de la aplicarea consecventă a dialecticii, de la *materialismul* consecvent, printre altele de la „Anti-Dühring".

D-l Valentinov şi compania nu-şi dau oare seama nici acum că Marx putea califica drept confuzie la Dietzgen *numai ceea ce-l apropie pe Dietzgen de Mach*, care a evoluat de la Kant spre Berkeley şi Hume şi nu înspre materialism? Sau poate că materialistul Marx a calificat drept confuzie tocmai teoria gnoseologică materialistă a lui Dietzgen şi a aprobat în schimb abaterile lui de la materialism? A aprobat ceea ce este în dezacord cu „Anti-Dühring", lucrare scrisă cu participarea lui?

Pe cine vor să zăpăcească machiştii noştri, care pe de o parte pretind să fie socotiţi marxişti, iar pe de altă parte trîmbiţează în lung şi-n lat că Mach „*al lor*" l-a aprobat pe Dietzgen? Eroii noştri n-au priceput că Mach putea să-l aprobe pe Dietzgen numai pentru tezele pentru care Marx l-a numit pe acesta confuzionist!

În cadrul unei aprecieri generale, de ansamblu, J. Dietzgen nu merită un blam atît de categoric. El e în proporţie de 9/10 materialist şi n-a avut niciodată pretenţia de a fi original, sau de a fi creat o filozofie aparte, deosebită de cea materialistă. De Marx el a vorbit de multe ori şi niciodată altfel decît ca de *exponentul orientării* („Kleinere phil. Schr.", S. 4, apreciere făcută în 1873; la S. 95, în 1876, se subliniază că Marx şi Engels „aveau şcoala filozofică necesară", adică cultura filozofică necesară; la S. 181, în 1886, se vorbeşte de Marx şi de Engels ca de „întemeietorii recunoscuţi" ai orientării). Dietzgen a fost marxist, iar Eugen Dietzgen şi — din păcate! — tova-

www.dacoromanica.ro

răşul P. Dauge îi fac un prost serviciu inventînd „naturmonismul", „dietzgenismul" etc. „Dietzgenismul" ca ceva deosebit de materialismul dialectic nu e decît *confuzie*, un *pas* în direcţia filozofiei reacţionare, o încercare de a crea o linie nu din ceea ce este într-adevăr mare la Joseph Dietzgen (acest muncitor-filozof, care a descoperit în felul său materialismul dialectic, e mare în multe privinţe !), ci din *părţile lui slabe.*

Mă voi mărgini la două exemple care arată cum alunecă pe panta filozofiei reacţionare tov. P. Dauge şi Eug. Dietzgen.

În ediţia a 2-a a „Achizitului", P. Dauge scrie la pag. 273 : „Pînă şi critica burgheză relevă legătura dintre filozofia lui Dietzgen, pe de o parte, şi empiriocriticism şi şcoala imanentă, pe de altă parte", iar mai jos : „în special cea a lui Leclair" (în citatul din „critica burgheză").

Nu încape îndoială că P. Dauge îl apreciază şi-l stimează pe J. Dietzgen. Dar tot atît de neîndoielnic este că el îl *ponegreşte* pe J. Dietzgen, citînd *fără să protesteze* aprecierea unui scrib burghez care-l situează pe cel mai hotărît duşman al fideismului şi al profesorilor, al acestor „lachei cu diplomă" ai burgheziei, în vecinătatea lui Leclair, acest reacţionar inveterat şi propovăduitor făţiş al fideismului. Se prea poate ca Dauge să fi reprodus această apreciere despre imanenţi şi despre Leclair fără a cunoaşte personal scrierile acestor reacţionari. În acest caz ar fi bine ca asta să-i fie învăţătură de minte : calea care duce *de la* Marx la particularităţile lui Dietzgen, la Mach, la imanenţi este calea spre mlaştină. Nu numai vecinătatea cu Leclair, dar şi vecinătatea cu Mach îl scoate în evidenţă pe Dietzgen confuzionistul, spre deosebire de Dietzgen materialistul.

Eu îmi propun să-l apăr pe J. Dietzgen împotriva lui P. Dauge. Afirm că J. Dietzgen nu merită ruşinea de a fi pus pe aceeaşi treaptă cu Leclair. Şi mă pot referi la un martor dintre cei mai competenţi în această materie, la un filozof tot atît de reacţionar, tot atît de fideist şi

www.dacoromanica.ro

de „imanent" ca Leclair, şi anume la Schubert-Soldern. Acesta scria în 1896: „Social-democraţilor le place să se sprijine pe Hegel, cu mai multă sau mai puţină (îndeobşte mai puţină) îndreptăţire, numai că ei materializează filozofia lui Hegel; comp. J. Dietzgen. Absolutul devine la Dietzgen univers, iar acesta din urmă — lucru în sine, subiect absolut, ale cărui fenomene sînt propriile lui predicate. Ca şi Hegel, Dietzgen nu observă, bineînţeles, că el transformă astfel o abstracţie pură în temelie a procesului concret... Hegel, Darwin, Haeckel şi materialismul ştiinţific-naturalist se amestecă la el adesea în chip haotic" („Problema socială", S. XXXIII). Schubert-Soldern cunoaşte mai bine nuanţele filozofice decît Mach, care laudă fără discernămînt pe toată lumea, inclusiv pe kantianul Jerusalem.

Eugen Dietzgen a avut naivitatea să se plîngă publicului german că, în Rusia, nişte materialişti cu vederi înguste „l-au ofensat" pe Joseph Dietzgen, *şi a tradus* în limba germană articolele lui Plehanov şi Dauge cu privire la J. Dietzgen (vezi J. Dietzgen: „Erkenntnis und Wahrheit", Stuttgart, 1908, anexe). Plîngerea bietului „naturmonist" s-a întors împotriva lui: Franz Mehring, care ştie cîte ceva în materie de filozofie şi marxism, a scris într-o recenzie a sa că în fond dreptatea e de partea lui *Plehanov şi nu de partea lui Dauge* („Neue Zeit", 1908, nr. 38, 19. Juni, Feuilleton, S. 432). Mehring nu se îndoieşte cîtuşi de puţin că, ori de cîte ori *se îndepărta* de poziţia lui Marx şi Engels, J. Dietzgen *dădea în gropi* (S. 431). Eugen Dietzgen i-a răspuns lui Mehring printr-o notă lungă şi plîngăreaţă, în care a mers pînă acolo încît să spună că J. Dietzgen poate fi util „pentru concilierea" „fraţilor ce se duşmănesc — ortodocşii şi revizioniştii" („N.Z.", 1908, nr. 44, 31. Juli, S. 652).

Prin urmare, încă o învăţătură de minte, tovarăşe Dauge: calea care duce de la Marx la „dietzgenism" şi la „machism" *duce în mlaştină* nu pentru cutare sau cutare persoane, desigur, adică nu pentru Ivan, Sidor sau Pavel, ci pentru întreaga orientare.

www.dacoromanica.ro

Şi să nu ţipaţi, d-lor machişti, că eu invoc „nume cu autoritate“ : ţipetele voastre împotriva numelor cu autoritate nu sînt decît un paravan menit să ascundă faptul că numelor cu autoritate în tabăra socialistă (Marx, Engels, Lafargue, Mehring, Kautsky) voi le substituiţi nume cu *autoritate* în tabăra burgheză (Mach, Petzoldt, Avenarius, imanenţii). Mai bine n-aţi mai ridica chestiunea „numelor cu autoritate“ şi a „autoritarismului“ !

www.dacoromanica.ro

CAPITOLUL AL V-LEA

REVOLUȚIA MODERNĂ ÎN ȘTIINȚELE NATURII ȘI IDEALISMUL FILOZOFIC

Acum un an, revista „Die Neue Zeit" a publicat un articol de Josef Diner-Dénes: „Marxismul și revoluția modernă în științele naturii" (1906—1907, nr. 52). Neajunsul acestui articol este că ignorează concluziile gnoseologice care se trag din fizica „nouă" și care ne interesează în mod special în momentul de față. Dar tocmai acest neajuns face ca punctul de vedere și concluziile acestui autor să prezinte pentru noi un interes deosebit. Ca și autorul acestor rînduri, Josef Diner-Dénes împărtășește punctul de vedere al acelui „marxist de rînd" pe care machiștii noștri îl tratează cu un dispreț atît de suveran. „Materialist dialectician — scrie, de pildă, d-l Iușkevici — își zice de obicei marxistul mijlociu, de rînd" (pag. 1 a cărții lui). Și iată că în persoana lui J. Diner-Dénes un asemenea marxist de rînd a confruntat cele mai noi descoperiri din domeniul științelor naturii, și mai ales din domeniul fizicii (razele X, razele Becquerel, radiul [89] etc.), *direct* cu „Anti-Dühring" al lui Engels. Și la ce concluzii a ajuns el în urma acestei confruntări? „În cele mai diferite domenii ale științelor naturii au fost dobîndite noi cunoștințe — scrie J. Diner-Dénes — și toate converg spre punctul pe care a vrut să-l scoată în evidență Engels, și anume că în natură «nu există opoziții ireconciliabile, deosebiri și linii de demarcație forțat fixate» și că, dacă se întîlnesc în natură opoziții și deosebiri, rigiditatea și valabilitatea lor absolută au fost introduse în natură exclusiv de noi înșine". S-a descoperit, de pildă, că lumina

www.dacoromanica.ro

și electricitatea nu sînt decît manifestări ale uneia și aceleiași forțe a naturii [90]. Pe zi ce trece devine tot mai probabil că afinitatea chimică se reduce la procese electrice. Elementele indestructibile și indecompozabile din chimie, al căror număr continuă să crească parcă în ciuda unității lumii, se dovedesc a fi destructibile, decompozabile. A fost obținută transformarea elementului radiu în elementul heliu [91]. După cum toate forțele naturii se reduc la una singură, tot așa și toate substanțele din natură se reduc la o *singură substanță*" (subliniat de J. Diner-Dénes). Citînd părerea unui autor care consideră că atomul nu e decît eter condensat [92], autorul exclamă: „Ce strălucită confirmare a propoziției lui Engels: mișcarea este modul de existență a materiei". „Toate fenomenele naturii reprezintă mișcare, iar deosebirile dintre ele nu constau decît în faptul că noi, oamenii, percepem această mișcare în diferite forme... Lucrurile se prezintă tocmai așa cum a spus Engels. Ca și istoria, natura este și ea subordonată legii dialectice a mișcării".

Pe de altă parte, este imposibil să deschizi vreo lucrare machistă sau despre machism fără să te lovești de pretenționase referiri la fizica nouă, care ar fi infirmat materialismul etc. etc. Dacă aceste referiri sînt sau nu întemeiate, aceasta este o altă chestiune; dar legătura fizicii noi sau, mai bine zis, a unei anumite școli a fizicii noi cu machismul și cu celelalte varietăți ale filozofiei idealiste contemporane nu poate fi cîtuși de puțin pusă la îndoială. A analiza machismul ignorînd această legătură, așa cum face Plehanov [93], înseamnă a-ți bate joc de spiritul materialismului dialectic, adică a jertfi metoda lui Engels de dragul cutării sau cutării litere scrise de Engels. Engels spune categoric că „cu fiecare descoperire epocală, fie ea și în domeniul științelor naturii" (ca să nu mai vorbim de istoria omenirii), „materialismul trebuie să-și schimbe forma" („L. Feuerbach", ediția germană, pag. 19) [94]. Prin urmare, revizuirea „formei" materialismului lui Engels, revizuirea tezelor sale în domeniul filozofiei naturii, nu numai că nu conține nimic „revizionist" în sensul consacrat al cuvîntului, ci, dimpotrivă, este imperios cerută de marxism. Machiștilor noi nu le reproșăm faptul că au

www.dacoromanica.ro

întreprins o asemenea revizuire, ci procedeul lor *pur revizionist*, care constă în a sacrifica *esența* materialismului sub aparența unei critici a *formei* lui, de a prelua tezele fundamentale ale filozofiei burgheze reacționare fără a încerca măcar să înfrunte în mod direct, fățiș și categoric astfel de afirmații ale lui Engels, fără doar și poate extrem de esențiale în această problemă, cum este, de pildă, aceea că „mișcarea fără materie e de neconceput" („Anti-Dühring", pag. 50) [95].

Se înțelege de la sine că, analizînd problema legăturii dintre o anumită școală a fizicienilor moderni și renașterea idealismului filozofic, nu intenționăm cîtuși de puțin să intrăm în examinarea teoriilor speciale ale fizicii. Pe noi ne interesează exclusiv concluziile gnoseologice care rezultă din anumite teze și din anumite descoperiri unanim cunoscute. Aceste concluzii gnoseologice se impun de la sine în asemenea măsură, încît au și început să preocupe pe mulți fizicieni. Mai mult, în rîndurile fizicienilor au și apărut orientări diferite, pe acest teren se formează anumite școli. De aceea sarcina noastră se reduce la a înfățișa în mod clar esența divergențelor dintre aceste orientări, precum și raportul dintre ele și liniile fundamentale ale filozofiei.

1. CRIZA FIZICII CONTEMPORANE

În cartea sa intitulată „Valoarea științei", cunoscutul fizician francez Henri Poincaré spune că sînt vădite „simptomele unei crize serioase" a fizicii și consacră acestei crize un capitol special (ch. VIII, comp. p. 171). Această criză nu se limitează la faptul că „radiul, acest mare revoluționar", subminează principiul conservării energiei. „Sînt în primejdie și toate celelalte principii" (180). De pildă, principiul lui Lavoisier sau principiul conservării masei se dovedește a fi subminat de teoria electronică a materiei. Potrivit acestei teorii, atomii sînt alcătuiți din foarte mici particule, încărcate cu electricitate pozitivă sau negativă; aceste particule, denumite electroni, „se mișcă într-un mediu pe care îl numim eter". Experiențele fizicienilor oferă date pentru calcularea vi-

www.dacoromanica.ro

tezei de mișcare a electronilor și a masei lor (sau a raportului dintre masa lor și sarcina lor electrică). Viteza de mișcare a electronilor se dovedește a fi comparabilă cu viteza luminii (care e de 300 000 de kilometri pe secundă), atingînd, de pildă, o treime din această viteză. În aceste condiții trebuie să fie luată în considerare dubla masă a electronului, corespunzător cu necesitatea de a învinge, în primul rînd, inerția electronului însuși și, în al doilea rînd, inerția eterului. Prima masă va fi masa reală sau mecanică a electronului, cea de-a doua „masa electrodinamică, reprezentînd inerția eterului". Și iată că prima masă se dovedește a fi egală cu zero. Întreaga masă a electronului, sau cel puțin a electronului negativ, se dovedește a fi, prin originea ei, în întregime și exclusiv electrodinamică. Dispare masa. Se năruie bazele mecanicii. Se năruie principiul lui Newton, egalitatea acțiunii și reacțiunii etc.[96]

Ne aflăm, spune Poincaré, în fața „ruinelor" vechilor principii ale fizicii, în fața „unei prăbușiri generale a principiilor". E adevărat, adaugă el, că toate aceste excepții de la principii se referă la mărimi infinit de mici ; e posibil să existe alte mărimi infinit de mici care contracarează subminarea vechilor legi, dar pe care nu le cunoaștem încă ; în plus, radiul e atît de rar. În orice caz însă, prezența unei *„perioade de îndoieli"* nu poate fi tăgăduită. Am văzut deja ce concluzii gnoseologice trage autorul din această „perioadă de îndoieli" : „nu natura ne impune noțiunile de spațiu și de timp, ci noi le impunem naturii" ; „tot ce nu este idee e pur neant". Sînt concluzii idealiste. Năruirea celor mai fundamentale principii demonstrează (așa, cel puțin, consideră Poincaré) că aceste principii nu sînt copii, reproduceri după natură, nu sînt imagini a ceva ce se găsește în afara conștiinței omului, ci produse ale acestei conștiințe. Poincaré nu dezvoltă în mod consecvent aceste concluzii, el nu se interesează îndeaproape de latura filozofică a problemei. În schimb se ocupă de ea în modul cel mai amănunțit autorul francez de lucrări filozofice Abel Rey, în cartea sa : „Teoria fizicii la fizicienii contemporani" *(Abel Rey :* „La théorie de la physique chez les physiciens contempo-

www.dacoromanica.ro

rains", Paris, F. Alcan, 1907). Ce-i drept, autorul este el însuşi pozitivist, adică confuzionist şi pe jumătate machist, dar în cazul de faţă această împrejurare prezintă chiar anumite avantaje, căci Rey nu poate fi suspectat de intenţia de a-l „calomnia" pe idolul machiştilor noştri. Acolo unde este vorba de definirea filozofică precisă a noţiunilor, şi în special acolo unde e vorba de materialism, nu se poate avea pic de încredere în Rey, căci e şi el profesor şi, ca atare, plin de nemărginit dispreţ pentru materialişti (distingîndu-se, totodată, printr-o ignoranţă nemărginită în domeniul gnoseologiei materialiste). E de prisos să mai arătăm că un oarecare Marx sau Engels nici nu există pentru asemenea „bărbaţi învăţaţi". Cît priveşte însă extrem de bogata literatură în problema care ne interesează, şi nu numai cea franceză, ci şi cea engleză şi germană (în special lucrările lui Ostwald şi Mach), Rey o rezumă minuţios şi, în linii generale, conştiincios, aşa încît vom recurge deseori la lucrarea lui.

Atenţia filozofilor în general, spune autorul, precum şi a celor care dintr-un motiv sau altul vor să critice în genere ştiinţa, este atrasă în prezent mai ales de domeniul fizicii. „Analizîndu-se limitele şi valoarea cunoştinţelor din domeniul fizicii, se critică în fond legitimitatea ştiinţei pozitive, posibilitatea de a cunoaşte obiectul" (pag. I—II). Din „criza fizicii contemporane" s-au tras în pripă concluzii sceptice (pag. 14). Dar în ce constă această criză? În cursul primelor două treimi ale secolului al XIX-lea, fizicienii erau de acord în toate punctele esenţiale. „Ei credeau într-o explicare pur mecanică a naturii; admiteau că fizica nu e decît o mecanică mai complexă, o mecanică moleculară. Divergenţe existau numai în privinţa procedeelor folosite pentru a reduce fizica la mecanică, în privinţa detaliilor mecanismului". „În prezent însă, priveliştea pe care ne-o oferă ştiinţele fizico-chimice pare a fi diametral opusă. Divergenţe extrem de profunde au luat locul unanimităţii dinainte, şi de data aceasta nu numai în probleme de amănunt, ci şi în ceea ce priveşte ideile diriguitoare, fundamentale. Dacă ar fi exagerat să se spună că fiecare savant îşi are tendinţele sale particulare, trebuie totuşi să constatăm că, asemenea artei, ştiinţa

www.dacoromanica.ro

și îndeosebi fizica, are numeroase școli, ale căror concluzii sînt adesea divergente și cîteodată de-a dreptul opuse și ostile una alteia.

De aici se poate vedea care este semnificația și amploarea a ceea ce numim criza fizicii contemporane.

Pînă pe la mijlocul secolului al XIX-lea, fizica tradițională considera că e de ajuns o simplă continuare a dezvoltării fizicii pentru a se ajunge la o metafizică a materiei. Această fizică atribuia teoriilor ei o valoare ontologică. Și aceste teorii erau întru totul mecaniciste. Mecanicismul tradițional" (Rey întrebuințează acest cuvînt în sensul special de sistem de concepții care reduc fizica la mecanică) „reprezenta astfel, deasupra rezultatelor experienței și dincolo de limitele lor, cunoașterea *reală* a lumii materiale. Aceasta nu era o expresie ipotetică a experienței, ci o dogmă" (16)...

Aici trebuie să-l întrerupem pe onoratul „pozitivist". E clar că el ne descrie filozofia materialistă a fizicii tradiționale, ferindu-se să-i spună dracului (adică materialismului) pe nume. Unui humeist materialismul trebuie să-i pară a fi o metafizică, o dogmă, o depășire a limitelor experienței etc. Pe lîngă că nu cunoaște materialismul, humeistul Rey e de o ignoranță pur și simplu crasă în domeniul dialecticii și nu are nici cea mai mică idee despre deosebirea dintre materialismul dialectic și materialismul metafizic în sensul pe care îl dă Engels acestui cuvînt. De aceea corelația dintre adevărul absolut și cel relativ, de pildă, îi este complet neclară lui Rey.

„...Criticile aduse mecanicismului tradițional în decursul celei de-a doua jumătăți a secolului al XIX-lea au infirmat această premisă a realității ontologice a mecanicismului. Pe temeiul acestor critici s-a statornicit o concepție filozofică a fizicii, devenită aproape tradițională în filozofia de la sfîrșitul secolului al XIX-lea. Potrivit acestei concepții, știința nu e decît o formulă simbolică, un mijloc de a marca puncte de reper (repérage, jalonare, creare de semne, marcaje, simboluri), și deoarece acest mijloc de reperare diferă de la o școală la alta, s-a ajuns repede la concluzia că nu se reperează decît ceea ce a fost în prealabil prelucrat (façonné) de om pentru a fi reperat (sim-

www.dacoromanica.ro

bolizat). Ştiinţa a devenit o creaţie artificială pentru diletanţi şi pentru utilitarişti : puncte de vedere care au fost, pe bună dreptate, peste tot interpretate ca o negare a posibilităţii ştiinţei. Ştiinţa ca mijloc pur artificial de a acţiona asupra naturii, ca simplă tehnică utilitară, n-are dreptul de a se numi ştiinţă dacă nu vrem să denaturăm sensul cuvintelor. A afirma că ştiinţa nu poate fi decît un asemenea mijloc artificial de a acţiona înseamnă a nega ştiinţa în adevăratul sens al cuvîntului.

Eşecul mecanicismului tradiţional, sau, mai bine zis, critica la care a fost supus acest mecanicism, a dus la apariţia tezei : ştiinţa a eşuat şi ea. De la imposibilitatea de a păstra pur şi simplu şi exclusiv mecanicismul tradiţional s-a ajuns la concluzia că nu e posibilă ştiinţa" (16—17).

Şi autorul pune întrebarea : „Este oare criza modernă a fizicii un incident temporar şi exterior în dezvoltarea ştiinţei sau ştiinţa face brusc cale-ntoarsă şi părăseşte definitiv drumul pe care a mers pînă acum ?..."

„...Dacă ştiinţele fizico-chimice, care au avut în istorie efecte esenţialmente emancipatoare, eşuează în cadrul unei crize care le lasă numai valoarea unor reţete utile din punct de vedere tehnic, dar le răpeşte orice semnificaţie din punctul de vedere al cunoaşterii naturii, înseamnă că de aici va trebui să rezulte în logică şi în istoria ideilor o răsturnare totală. Fizica devine lipsită de orice valoare educativă : spiritul pozitiv pe care ea îl reprezenta devine un spirit fals şi periculos". Ştiinţa nu mai poate da decît reţete practice, iar nu cunoştinţe reale. „Cunoaşterea realului trebuie căutată prin alte mijloace... Trebuie să urmăm altă cale şi să redăm intuiţiei subiective, simţului mistic al realităţii, într-un cuvînt misteriosului tot ceea ce se consideră că le-a fost smuls de ştiinţă" (19).

Ca pozitivist, Rey consideră eronată această părere, iar criza fizicii — trecătoare. Mai încolo vom vedea în ce mod interpretează Rey concepţiile lui Mach, Poincaré & Co. pentru a nu fi nevoit să tragă din ele concluzii ca cele de mai sus. Deocamdată ne limităm să constatăm existenţa „crizei" şi semnificaţia ei. Din ultimele cuvinte ale lui Rey citate mai sus rezultă clar care anume ele-

www.dacoromanica.ro

mente reacționare au profitat de pe urma acestei crize și au agravat-o. În prefața lucrării sale, Rey spune de-a dreptul că „mișcarea fideistă și antiintelectualistă din ultimii ani ai secolului al XIX-lea" tinde „să se sprijine" „pe spiritul general al fizicii contemporane" (II). În Franța se numesc fideiști (de la latinescul fides, credință) cei ce pun credința mai presus de rațiune. Antiintelectualism este denumită doctrina care neagă drepturile sau pretențiile rațiunii. Așadar, din punct de vedere filozofic, esența „crizei fizicii contemporane" constă în aceea că vechea fizică vedea în teoriile ei „o cunoaștere reală a lumii materiale", adică o reflectare a realității obiective. Fizica nouă însă vede în teoriile ei doar simboluri, semne, puncte de reper pentru practică, cu alte cuvinte neagă existența realității obiective, independente de conștiința noastră și reflectate de ea. Dacă Rey ar fi folosit o terminologie filozofică corectă, el ar fi trebuit să spună: locul teoriei gnoseologice materialiste, care era adoptată în mod spontan de fizica anterioară, a fost luat de teoria gnoseologică idealistă și agnostică, și de acest fapt a profitat fideismul, contrar dorinței idealiștilor și agnosticilor.

Dar această schimbare, care constituie fondul crizei, Rey nu și-o reprezintă în sensul că toți fizicienii noi ar face front comun împotriva tuturor fizicienilor vechi. Nu. El arată că, prin tendințele lor gnoseologice, fizicienii contemporani se împart în trei școli: școala energetică sau conceptualistă (conceptuelle — de la cuvîntul concept, noțiune pură), școala mecanicistă sau neomecanicistă, din care continuă să facă parte marea majoritate a fizicienilor, și școala critică, intermediară între primele două. Mach și Duhem fac parte din prima școală; Henri Poincaré din cea de-a treia; din a doua fac parte Kirchhoff, Helmholtz, Thomson (lord Kelvin), Maxwell dintre fizicienii vechi, Larmor și Lorentz dintre fizicienii moderni. Care e esența acestor *două* linii fundamentale (întrucît cea de-a treia nu e de sine stătătoare, ci intermediară) se poate vedea din următoarele cuvinte ale lui Rey:

„Mecanicismul tradițional a construit un sistem al lumii materiale". În teoria sa despre structura materiei, el pornea de la „elemente calitativ omogene și identice" care

www.dacoromanica.ro

trebuiau să fie considerate „invariabile, impenetrabile“ etc. Fizica „construia un edificiu *real* din materiale *reale* şi ciment *real*. Fizicianul avea la dispoziţia sa *elemente materiale, cauzele acţiunii lor şi modul* lor de a acţiona, legile *reale* ale acţiunii lor“ (33—38). „Schimbarea acestei concepţii despre fizică constă mai ales în contestarea valorii ontologice a teoriilor şi în sublinierea exagerată a semnificaţiei fenomenologice a fizicii“. Punctul de vedere conceptualist operează cu „abstracţii pure“, „caută o teorie pur abstractă care să elimine pe cît posibil ipoteza materiei“. „Noţiunea de energie devine astfel substructura noii fizici. De aceea fizica conceptualistă poate fi, în cea mai mare parte, numită fizică *energetică*“, deşi această denumire nu i se potriveşte unui asemenea reprezentant al fizicii conceptualiste cum e, de pildă, Mach (pag. 46).

Punînd în aceeaşi oală energetica şi machismul, Rey procedează, desigur, nu tocmai just, după cum nu este justă nici afirmaţia că şcoala neomecanicistă, cu toată profunzimea divergenţelor dintre ea şi conceptualişti, ajunge şi ea la o concepţie fenomenologică despre fizică (pag. 48). „Noua“ terminologie a lui Rey încurcă lucrurile în loc de a le lămuri, dar noi n-am putut s-o evităm, deoarece am vrut să oferim cititorului posibilitatea de a-şi face o idee despre felul cum vede un „pozitivist“ criza fizicii. În fond, opoziţia şcolii „noi“ faţă de concepţia veche coincide pe deplin, după cum s-a putut convinge cititorul, cu critica lui Kleinpeter la adresa lui Helmholtz, critică pe care am reprodus-o mai sus. Înfăţişînd vederile diferiţilor fizicieni, Rey reflectă în expunerea sa tot caracterul vag şi şubred al concepţiilor lor filozofice. *Esenţa* crizei fizicii contemporane constă în răsturnarea vechilor legi şi principii fundamentale, în negarea realităţii obiective din afara conştiinţei, adică în înlocuirea materialismului prin idealism şi prin agnosticism. „A dispărut materia“ — iată cum ar putea fi exprimată acea dificultate fundamentală, tipică în raport cu multe probleme particulare, care a creat această criză. Asupra acestei dificultăţi ne vom opri în cele ce urmează.

www.dacoromanica.ro

2. „A DISPĂRUT MATERIA"

Această expresie poate fi întîlnită textual la fizicienii contemporani acolo unde ei descriu cele mai noi descoperiri. „Există oare materia?" — așa își intitulează, de pildă, L. Houllevigue, în cartea sa „Evoluția științelor", capitolul consacrat noilor teorii asupra materiei. „Atomul se dematerializează — spune el acolo —, materia dispare" *. Pentru a vedea cît de ușor trag machiștii de aici concluzii filozofice fundamentale, e de ajuns să invocăm exemplul lui Valentinov. „Afirmația că «*numai* în materialism» își găsește explicarea științifică a lumii o fundamentare temeinică este pur și simplu o născocire — scrie el — și în plus o născocire absurdă" (pag. 67). El adaugă că omul care a spulberat această absurdă născocire este cunoscutul fizician italian Augusto Righi, care declară că teoria electronică „nu e atît o teorie a electricității, cît a materiei; noul sistem pune pur și simplu electricitatea în locul materiei" (Augusto Righi. „Die moderne Theorie der physikalischen Erscheinungen", Leipzig, 1905, S.131. Lucrarea e tradusă în limba rusă). Reproducînd aceste cuvinte (pag. 64), d-l Valentinov exclamă:

„De ce își permite Augusto Righi să aducă acest ultraj sfintei materii? Poate pentru că e solipsist, idealist, criticist burghez, un oarecare empiriomonist sau chiar ceva și mai rău?"

Această remarcă împotriva materialiștilor, care d-lui Valentinov i se pare ucigător de sarcastică, nu arată decît inocența lui feciorelnică în domeniul materialismului filozofic. D-l Valentinov n-a înțeles cîtuși de puțin care anume este legătura *reală* dintre idealismul filozofic și „dispariția materiei". Iar *acea* „dispariție a materiei" despre care vorbește el, repetînd spusele fizicienilor contemporani, n-are nici o legătură cu deosebirea gnoseologică dintre materialism și idealism. Pentru a lămuri această idee vom cita pe unul dintre cei mai consecvenți și mai clari machiști, și anume pe Karl Pearson. Pentru el, lumea fizică este formată din grupuri de percepții senzoriale.

* *L. Houllevigue*. „L'évolution des sciences", Paris (A. Collin), 1908, pp. 63, 87, 88. Comp. articolul aceluiași autor „Les idées des physiciens sur la matière", în „Année Psychologique" 17, 1908.

www.dacoromanica.ro

„Modelul cunoaşterii de către noi a lumii fizice" este ilustrat de el prin următoarea diagramă, cu specificarea că proporţiile dimensiunilor n-au fost luate în consideraţie la întocmirea ei (pag. 282, „The Grammar of Science"):

Unităţi de eter | Atom primordial | Atom chimic | Moleculă (=δ) | Particulă (=ν) | Corp

Pentru a-şi simplifica diagrama, K. Pearson a făcut abstracţie de problema corelaţiei dintre eter şi electricitate sau dintre electronii pozitivi şi cei negativi. Dar asta n-are nici o importanţă. Important e că din punctul de vedere idealist al lui Pearson „corpurile" sînt considerate percepţii senzoriale; alcătuirea acestor corpuri din particule, a particulelor din molecule etc. nu mai priveşte în nici un caz problema dacă corpurile sînt simboluri ale senzaţiilor sau senzaţiile imagini ale corpurilor, ci numai modificările care au loc în modelul lumii fizice. Materialismul şi idealismul se deosebesc prin felul cum rezolvă problema *izvorului* cunoaşterii noastre, a raportului dintre cunoaştere (şi „psihic" în genere) şi lumea *fizică,* iar problema structurii materiei, problema atomilor şi a electronilor este o problemă care priveşte numai această „lume fizică". Cînd fizicienii afirmă că „dispare materia", ei vor să spună că pînă în prezent ştiinţele naturii îşi reduceau la trei noţiuni finale toate cercetările privind lumea fizică, şi anume la noţiunile: materie, electricitate, eter, pe cînd acum rămîn *numai* aceste două din urmă, căci materia poate fi redusă la electricitate*, atomul poate fi explicat ca un fel de sistem solar infinit de mic, în interiorul căruia, în jurul electronului pozitiv [98], se mişcă cu o anumită viteză (şi, după cum am văzut, extrem de mare), electronii negativi [99]. Lumea fizică poate fi redusă

* Vezi şi volumul de faţă, pag. 328, notă. — *Nota red.*

www.dacoromanica.ro

deci la două sau trei elemente în loc de cîteva zeci (dat fiind că electronii pozitivi și cei negativi alcătuiesc „două materii esențialmente diferite", spune fizicianul Pellat, — Rey, op. cit., pag. 294—295). Științele naturii duc, așadar, la constatarea *„unității materiei"* (ibid.) *, acesta e conținutul real al frazei despre dispariția materiei, despre substituirea materiei prin electricitate etc., care derutează pe foarte mulți. „Dispare materia", aceasta înseamnă că dispare limita pînă la care cunoscusem pînă acum materia, iar cunoașterea noastră pătrunde mai adînc ; dispar unele însușiri ale materiei care păreau pînă acum absolute, imuabile, primordiale (impenetrabilitatea, inerția, masa [101] etc.) și care acum se dovedesc a fi relative, inerente numai unor anumite stări ale materiei. Căci dintre toate „proprietățile" materiei *unica* de a cărei recunoaștere e legat materialismul filozofic este aceea de *a fi o realitate obiectivă*, de a exista în afara conștiinței noastre.

Eroarea machismului în general, ca și a fizicii noi machiste constă în ignorarea acestei temelii a materialismului filozofic și a deosebirii dintre materialismul metafizic și materialismul dialectic. Recunoașterea unor elemente imuabile, a unei „esențe imuabile a lucrurilor" etc. nu înseamnă materialism, ci materialism *metafizic*, adică antidialectic. De aceea și sublinia J. Dietzgen că „obiectul științei e infinit", că nu numai infinitul, ci și „cel mai mic atom" este incomensurabil, *inepuizabil* și nu poate fi cunoscut pînă la capăt, căci „natura e atît în ansamblu cît și în toate părțile ei fără început și fără sfîrșit" („Kleinere philosophische Schriften", S. 229—230). De aceea a dat Engels exemplul său cu descoperirea alizarinei în gudron și a criticat materialismul *mecanicist*. Pentru a formula problema din singurul punct de vedere just, adică din punctul de vedere al materialismului dialectic, trebuie să ne punem întrebarea : electronii, eterul și

* Comp. *Oliver Lodge*. „Sur les électrons", Paris, 1906, p. 159 ; „Teoria electrică a materiei", recunoașterea electricității drept „substanță fundamentală" constituie „o cucerire teoretică care ne apropie foarte mult de țelul spre care au tins neîncetat filozofii : unitatea materiei". Compară de asemenea *Augusto Righi*. „Über die Struktur der Materie". Leipzig, 1908 ; *J. J. Thomson*. „The Corpuscular Theory of Matter", London, 1907 ; *P. Langevin*. „La physique des électrons", în „Revue générale des sciences" [102], 1905, pp. 257—276.

www.dacoromanica.ro

aşa mai departe există în afara conştiinţei omeneşti, ca o realitate obiectivă, sau nu ? La această întrebare cercetătorii naturii vor trebui să dea şi dau întotdeauna, fără ezitare, un răspuns *afirmativ*, tot aşa cum fără ezitare recunosc că natura a existat înainte de apariţia omului şi a materiei organice. Prin acest răspuns problema este tranşată în favoarea materialismului, căci noţiunea de materie, după cum am mai spus, nu înseamnă din punct de vedere gnoseologic *nimic altceva* decît realitatea obiectivă, existentă independent de conştiinţa omului şi reflectată de aceasta din urmă.

Materialismul dialectic subliniază însă că orice teză ştiinţifică cu privire la structura materiei şi la însuşirile ei este aproximativă, relativă, că în natură nu există hotare absolute, că materia în mişcare se transformă dintr-o stare în alta, care în aparenţă, din punctul nostru de vedere, este incompatibilă cu cea dintîi etc. Oricît de ciudată ar fi din punctul de vedere al „bunului-simţ" transformarea eterului imponderabil în materie ponderabilă şi invers, oricît de „straniu" ar părea faptul că electronul n-are nici o altă masă în afară de cea electromagnetică, oricît de neobişnuită ar părea limitarea legilor mecanice ale mişcării numai la un singur domeniu al fenomenelor naturii şi subordonarea lor legilor mai profunde ale fenomenelor electromagnetice etc., toate acestea nu fac decît *să confirme* o dată în plus adevărul materialismului dialectic. Fizica nouă a alunecat pe panta idealismului în special datorită faptului că fizicienii nu cunoşteau dialectica. Ei au combătut materialismul metafizic (în sensul pe care îl dă Engels acestui cuvînt şi nu în sensul lui pozitivist, adică humeist), „mecanicismul" lui unilateral, aruncînd însă din copaie o dată cu apa şi copilul. Negînd imuabilitatea elementelor şi a însuşirilor materiei, cunoscute pînă în acel moment, ei au ajuns în cele din urmă la negarea materiei, adică a realităţii obiective a lumii fizice. Negînd caracterul absolut al celor mai importante şi fundamentale legi, ei au ajuns în cele din urmă la negarea oricărei legităţi obiective în natură, declarînd că legea naturală nu e decît ceva convenţional, „o limitare a aşteptării", o „necesitate logică" etc. Insis-

www.dacoromanica.ro

tînd asupra caracterului aproximativ, relativ al cunoștințelor noastre, ei au ajuns în cele din urmă la negarea obiectului independent de cunoaștere, obiect pe care această cunoaștere îl reflectă aproximativ fidel, relativ just. Și așa mai departe fără sfîrșit.

Considerațiile făcute de Bogdanov în 1899 asupra „esenței imuabile a lucrurilor", considerațiile lui Valentinov și Iușkevici asupra „substanței" etc., toate acestea sînt de asemenea roade ale necunoașterii dialecticii. Imuabil din punctul de vedere al lui Engels e numai faptul că conștiința omenească (atunci cînd există conștiință omenească) reflectă lumea exterioară, care există și se dezvoltă independent de această conștiință. Nici o altă „imuabilitate", nici o altă „esență", nici o „substanță absolută", în sensul pe care l-a imprimat acestei noțiuni deșarta filozofie de catedră, nu există pentru Marx și Engels. „Esența" lucrurilor sau „substanța" *sînt și ele* relative ; ele exprimă doar adîncirea cunoașterii obiectelor de către om, și dacă ieri această adîncire nu depășea atomul, iar azi nu depășește electronul și eterul, materialismul dialectic subliniază tocmai caracterul provizoriu, relativ, aproximativ al tuturor acestor *jaloane* ale cunoașterii naturii de către știința umană care progresează. Electronul este tot atît de *inepuizabil* ca și atomul, natura este infinită, dar ea are o *existență* infinită, și tocmai această recunoaștere, singura categorică, singura necondiționată, a *existenței* ei în afara conștiinței și a senzațiilor omului este aceea care deosebește materialismul dialectic de agnosticismul și de idealismul relativist.

Vom da două exemple de felul în care fizica nouă oscilează în mod inconștient și spontan între materialismul dialectic, care rămîne necunoscut oamenilor de știință burghezi, și „fenomenalism", cu inevitabilele lui concluzii subiectiviste (iar apoi și de-a dreptul fideiste).

Același Augusto Righi pe care d-l Valentinov *n-a știut* să-l interpeleze în problema materialismului care-l interesa scrie în introducerea cărții sale : „Ce sînt propriu-zis electronii sau atomii de electricitate continuă să rămînă și astăzi un mister ; cu toate acestea însă, noii teorii îi este, poate, dat să dobîndească cu timpul o mare importanță

www.dacoromanica.ro

filozofică, în măsura în care ea ajunge la ipoteze cu totul noi în privinţa structurii materiei ponderabile şi tinde să reducă la o origine unică toate fenomenele lumii exterioare.

Din punctul de vedere al tendinţelor pozitiviste şi utilitariste ale timpului nostru, un asemenea avantaj ar putea să pară lipsit de însemnătate şi o teorie ar putea fi considerată înainte de toate ca mijloc de a compara şi ordona în mod comod faptele, ca îndreptar în căutarea de noi fenomene. Dar dacă în trecut s-a avut, poate, prea mare încredere în facultăţile spiritului uman şi s-a crezut prea uşor că se va putea ajunge la cunoaşterea cauzelor ultime ale tuturor lucrurilor, în prezent există înclinaţia de a se cădea în eroarea contrară" (op. cit., pag. 3).

De ce se delimitează aici Righi de tendinţele pozitiviste şi utilitariste? Pentru că, neavînd, pe cît se pare, un punct de vedere filozofic bine determinat, el porneşte în mod spontan de la ideea că lumea exterioară este o realitate obiectivă şi că teoria nouă nu este numai un „instrument comod" (Poincaré), un „empiriosimbol" (Iuşkevici), o „armonizare a experienţei" (Bogdanov) sau cum s-ar mai numi asemenea tertipuri subiectiviste, ci un pas înainte în cunoaşterea realităţii obiective. Dacă acest fizician ar fi cunoscut materialismul *dialectic*, constatarea sa cu privire la eroarea contrară vechiului materialism metafizic ar fi devenit, poate, punctul de plecare al unei filozofii juste. Dar întreaga ambianţă de viaţă a acestor oameni îi îndepărtează de Marx şi Engels şi îi aruncă în braţele arhibanalei filozofii oficiale.

Rey de asemenea nu cunoaşte de loc dialectica. Dar şi el este nevoit să constate că printre fizicienii moderni există continuatori ai tradiţiilor „mecanicismului" (adică ale materialismului). Pe calea „mecanicismului", spune el, merg nu numai Kirchhoff, Hertz, Boltzmann, Maxwell, Helmholtz, lordul Kelvin. „Mecanicişti sută-n sută şi, dintr-un anumit punct de vedere, chiar mai mecanicişti decît oricine şi reprezentînd culmea mecanicismului (l'aboutissant du mécanisme) sînt aceia care, mergînd pe urmele lui Lorentz şi Larmor, formulează o teorie electrică a materiei şi ajung să nege constanţa masei, pe care o declară funcţie a mişcării. *Toţi aceştia sînt mecanicişti,*

www.dacoromanica.ro

pentru că iau ca punct de plecare mișcări reale" (subliniat de Rey, pag. 290—291).

„...Dacă noile ipoteze ale lui Lorentz, Larmor și Langevin ar fi confirmate de experiență și ar căpăta astfel o bază destul de solidă pentru a putea servi la sistematizarea fizicii, ar fi cert că legile mecanicii actuale depind de legile electromagnetismului ; legile mecanicii n-ar constitui decît un caz special al acestora din urmă, în anumite limite riguros determinate. Constanța masei, vechiul nostru principiu al inerției și-ar păstra valabilitatea numai pentru vitezele mijlocii ale corpurilor, termenul «mijlociu» fiind luat în raport cu simțurile noastre și cu fenomenele care constituie experiența noastră obișnuită. Ar deveni necesară o reconsiderare generală a mecanicii și, în consecință, o reconsiderare generală a fizicii ca sistem.

Ar însemna oare aceasta o renunțare la mecanicism ? În nici un caz ; tradiția pur mecanicistă ar dăinui în continuare, iar mecanicismul și-ar urma calea normală de dezvoltare" (295).

„Fizica electronică, care trebuie clasată printre teoriile mecaniciste prin spiritul lor general, tinde în prezent să impună propria ei sistematizare întregii fizici. Această fizică electronică, cu toate că principiile ei fundamentale nu mai sînt furnizate de mecanică, ci de datele experimentale ale teoriei electricității, este mecanicistă prin spiritul ei, deoarece 1) ea utilizează elemente *figurate* (figurés), *materiale*, pentru a reprezenta însușirile fizice și legile lor ; ea se exprimă în termeni ai percepției. 2) Dacă nu mai consideră fenomenele fizice drept cazuri particulare ale fenomenelor mecanice, ea consideră în schimb fenomenele mecanice ca un caz particular al celor fizice. Legile mecanicii rămîn, prin urmare, *în legătură directă* cu legile fizicii, iar noțiunile mecanicii rămîn noțiuni de același ordin ca și cele fizico-chimice. În cadrul mecanicismului tradițional, aceste noțiuni erau copii (calqués) ale mișcărilor *relativ lente*, care, fiind singurele cunoscute și accesibile observației directe, erau considerate... drept tip al oricăror mișcări posibile. *Noile experiențe* au demonstrat că e necesară *lărgirea* concepției noastre despre mișcările posibile. Mecanica tradițională rămîne pe de-a-n-

www.dacoromanica.ro

tregul în picioare, dar nu mai este aplicabilă decît mişcărilor relativ lente... Pentru viteze mari, legile mişcării sînt altele. Materia se reduce la particule electrice, aceste elemente ultime ale atomului... 3) Mişcarea, deplasarea în spaţiu, rămîne singurul element figurat (figuré) al teoriei fizice. 4) În sfîrşit — şi din punctul de vedere al spiritului general al fizicii acest considerent primează faţă de toate celelalte — concepţia despre fizică, despre metoda ei, despre teoriile ei şi raportul dintre ele şi experienţă rămîne *absolut identică* cu concepţia mecanicismului, cu teoria fizicii aşa cum există ea cu începere din epoca Renaşterii" (46—47).

Am reprodus în întregime aceste lungi pasaje din lucrarea lui Rey pentru că mi-ar fi fost imposibil să expun în alt mod afirmaţiile lui, dată fiind veşnica lui grijă de a evita „metafizica materialistă". Dar oricît s-ar lepăda de materialism atît Rey cît şi fizicienii amintiţi de el, rămîne totuşi neîndoielnic că mecanica a fost o reproducere a mişcărilor reale lente, iar fizica nouă e o reproducere a mişcărilor reale cu viteză foarte mare. A considera că teoria este o reproducere, o copie aproximativă a realităţii obiective — iată în ce constă materialismul. Cînd Rey spune că în rîndurile fizicienilor noi se observă „o reacţie împotriva şcolii conceptualiste (machiste) şi energetice" şi că printre reprezentanţii acestei reacţii se numără şi fizicienii teoriei electronice (46), nici nu ne-am putea dori o mai bună confirmare a faptului că lupta se desfăşoară în fond între tendinţele materialiste şi cele idealiste. Numai că nu trebuie să uităm că, pe lîngă prejudecăţile generale pe care le are împotriva materialismului întreaga intelectualitate burgheză, la teoreticienii cei mai eminenţi se mai face simţită şi o totală necunoaştere a dialecticii.

3. POATE FI CONCEPUTĂ MIŞCAREA FĂRĂ MATERIE?

Exploatarea fizicii noi de către idealismul filozofic sau concluziile idealiste care se trag din ea nu se datoresc faptului că se descoperă noi forme de substanţă şi de forţă, noi forme de materie şi de mişcare, ci faptului că

www.dacoromanica.ro

se face încercarea de a se concepe mișcarea fără materie. Și tocmai această încercare nu o analizează în fond machiștii noștri. Ei n-au vrut să-și confrunte punctul lor de vedere cu afirmația lui Engels că „mișcarea fără materie e *de neconceput*". Încă în 1869, în cartea sa „Esența muncii cerebrale", J. Dietzgen a exprimat aceeași idee ca și Engels — ce-i drept, nu fără obișnuitele sale încercări confuze de „a concilia" materialismul cu idealismul. Să lăsăm la o parte aceste încercări, în bună parte explicabile prin faptul că Dietzgen polemizează cu materialismul lui Büchner, căruia îi este străină orice dialectică, și să vedem ce spune el în problema care ne interesează. „Idealiștii — citim la Dietzgen — vor generalul fără particular, spiritul fără materie, forța fără substanță, știința fără experiență sau fără material, absolutul fără relativ" („Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit", 1903, S.108). Tendința de a desprinde mișcarea de materie, forța de substanță, Dietzgen o pune deci în legătură cu idealismul și o situează alături de tendința de a desprinde gîndirea de creier. „Liebig — continuă Dietzgen —, căruia îi place în mod deosebit să se abată de la știința sa inductivă în sfera speculațiilor filozofice, spune în spirit idealist: forța nu se poate vedea" (109). „Spiritualistul sau idealistul *crede* într-o esență spirituală, adică fantomatică, inexplicabilă, a forței" (110). „Opoziția dintre forță și materie e tot atît de veche ca opoziția dintre idealism și materialism" (111). „Bineînțeles, nu există forță fără substanță, nici substanță fără forță. Substanța fără forță și forța fără substanță este un nonsens. Dacă naturaliștii idealiști cred într-o existență imaterială a forțelor... ei nu sînt, din acest punct de vedere, naturaliști, ci... vizionari" (114).

Vedem, așadar, că și cu 40 de ani în urmă puteau fi întîlniți cercetători ai naturii dispuși să admită posibilitatea de a concepe mișcarea fără materie și că „din acest punct de vedere" Dietzgen i-a calificat drept vizionari. În ce constă deci legătura dintre idealismul filozofic și tendința de a detașa materia de mișcare, de a despărți substanța de forță? Nu e oare într-adevăr „mai economic" să concepi mișcarea fără materie?

www.dacoromanica.ro

Să ne închipuim un idealist consecvent care împărtăşeşte, să zicem, punctul de vedere că lumea întreagă este senzaţia mea sau reprezentarea mea etc. (dacă am spune senzaţia sau reprezentarea „nimănui", s-ar schimba numai varietatea idealismului filozofic, dar nicidecum esenţa lui). Acestui idealist nici nu-i va trece prin minte să conteste că lumea este mişcare, şi anume mişcarea gîndurilor, a reprezentărilor, a senzaţiilor mele. Dacă-l veţi întreba *ce anume* se mişcă, idealistul vă va răspunde că respinge o astfel de întrebare şi o consideră absurdă : se schimbă senzaţiile mele, dispar şi apar reprezentările şi atîta tot. Nu există nimic în afara mea. „Se mişcă" — şi basta. O gîndire mai „economică" nici nu se poate imagina. Şi cu nici un fel de argumente, silogisme şi definiţii nu-l veţi putea infirma pe solipsist dacă e consecvent în concepţiile sale.

Deosebirea fundamentală dintre materialist şi idealist constă în aceea că, pentru materialist, senzaţia, percepţia, reprezentarea şi în general conştiinţa omului este o imagine a realităţii obiective. Lumea este mişcarea acestei realităţi obiective, reflectată de conştiinţa noastră. Mişcării reprezentărilor, percepţiilor etc. îi corespunde mişcarea materiei în afara mea. Noţiunea de materie nu exprimă nimic altceva decît realitatea obiectivă care ne e dată în senzaţii. De aceea a detaşa mişcarea de materie este echivalent cu a detaşa gîndirea de realitatea obiectivă, a detaşa senzaţiile mele de lumea exterioară, adică a trece de partea idealismului. Scamatoria ce se face de obicei cu negarea materiei, cu admiterea mişcării fără materie constă în aceea că nu se spune nimic despre raportul dintre materie şi gîndire. Lucrurile sînt prezentate în aşa fel ca şi cum acest raport n-ar exista ; în realitate însă el este strecurat pe furiş, rămîne neenunţat la începutul raţionamentului, dar apare — mai mult sau mai puţin discret — ulterior.

A dispărut materia — ni se spune, cu intenţia de a trage de aici concluzii gnoseologice. Dar gîndirea a rămas ? — vom întreba noi. Dacă nu, dacă o dată cu dispariţia materiei a dispărut şi gîndirea, dacă o dată cu dispariţia

www.dacoromanica.ro

creierului și a sistemului nervos au dispărut și reprezentările și senzațiile, înseamnă că a dispărut totul, a dispărut și raționamentul vostru ca mostră de așa-zisă „gîndire" (sau inepție) ! Dacă da, dacă se presupune că o dată cu dispariția materiei n-a dispărut și gîndirea (reprezentarea, senzația etc.), înseamnă că ați trecut pe furiș la punctul de vedere al idealismului filozofic. Așa se întîmplă întotdeauna cu oamenii care, din motive de „economie", vor să gîndească mișcarea fără materie, căci *în mod tacit*, prin simplul fapt că-și continuă raționamentul, ei recunosc că gîndirea continuă să existe și *după* dispariția materiei. Aceasta însă înseamnă că este luat ca bază un idealism filozofic foarte simplu sau foarte complicat : foarte simplu, cînd totul se reduce pe față la solipsism (*eu* exist, toată lumea nu e decît senzația *mea) ;* foarte complicat, cînd în locul gîndirii, al reprezentării, al senzațiilor omului viu este pusă o abstracție moartă : gîndirea nimănui, reprezentarea nimănui, senzația nimănui, gîndirea în general (ideea absolută, voința universală etc.), senzația ca „element" nedeterminat, „psihicul" substituit întregii naturi fizice etc. etc. Între diferitele varietăți de idealism filozofic sînt posibile mii de nuanțe și oricînd poate fi creată a o mie și una nuanță, iar autorului acestui al o mie și unulea simulacru de sistem (de pildă al empiriomonismului) poate să-i pară importantă deosebirea dintre sistemul lui și celelalte sisteme. Din punctul de vedere al materialismului însă aceste deosebiri sînt cu desăvîrșire neesențiale. Esențial e punctul de plecare. Esențial e faptul că încercarea de *a concepe* mișcarea fără materie strecoară pe furiș *gîndirea* detașată de materie, ceea ce nu este altceva decît idealism filozofic.

De aceea machistul englez Karl Pearson, de pildă, adeptul cel mai clar și mai consecvent al lui Mach și totodată cel mai ostil subterfugiilor verbale, în cartea sa „The Grammar of Science" își începe capitolul al VII-lea, consacrat „materiei", cu un paragraf care poartă titlul foarte caracteristic : *„Toate lucrurile se mișcă, dar numai în concept"* („All things move — but only in conception"). „În raport cu domeniul percepțiilor este superfluă între-

www.dacoromanica.ro

barea („it is idle to ask") ce se mişcă şi de ce se mişcă" (p. 243, „The Grammar of Science").

De aceea şi avatarurile filozofice ale lui Bogdanov au început propriu-zis înainte ca el să fi cunoscut machismul, au început în momentul în care l-a crezut pe Ostwald, acest mare chimist şi mărunt filozof, că poate fi concepută mişcarea fără materie. Asupra acestui episod de mult consumat al evoluţiei filozofice a lui Bogdanov va fi cu atît mai util să ne oprim, cu cît „energetica" lui Ostwald nu poate fi ocolită atunci cînd se vorbeşte de legătura dintre idealismul filozofic şi unele curente din fizica nouă.

„Am mai spus — scria Bogdanov în 1899 — că secolul al XIX-lea n-a reuşit să soluţioneze definitiv problema «esenţei imuabile a lucrurilor». Sub denumirea de «materie», această esenţă are un rol de seamă pînă şi în concepţiile celor mai înaintaţi gînditori ai secolului..." („Elementele fundamentale ale concepţiei istorice despre natură", pag. 38).

Am mai spus că aceasta nu e decît o confuzie. Recunoaşterea realităţii obiective a lumii exterioare, recunoaşterea existenţei, în afara conştiinţei noastre, a materiei în veşnică mişcare şi schimbare se confundă aici cu recunoaşterea unei esenţe imuabile a lucrurilor. Nu e de presupus ca, vorbind în 1899 despre „gînditorii înaintaţi ai secolului", Bogdanov să nu se fi referit şi la Marx şi Engels. Este evident însă că el n-a înţeles materialismul dialectic.

„...În procesele naturale continuăm să distingem, de obicei, două laturi: materia şi mişcarea ei. Nu se poate spune că noţiunea de materie ar fi deosebit de clară. La întrebarea: ce e materia? nu e uşor de dat un răspuns satisfăcător. Unii o definesc drept «cauză a senzaţiilor» sau drept «posibilitate permanentă de senzaţii»; dar este evident că aici materia e confundată cu mişcarea...".

Este evident că Bogdanov argumentează în mod greşit. El nu numai că confundă recunoaşterea materialistă a izvorului obiectiv al senzaţiilor (neclar formulată în cuvintele „cauză a senzaţiilor") cu definiţia agnostică pe

www.dacoromanica.ro

care Mill a dat-o materiei, numind-o *posibilitate* permanentă de senzații. Aici greșeala sa fundamentală e că, intrînd în examinarea problemei existenței sau inexistenței izvorului obiectiv al senzațiilor, el abandonează această problemă la jumătatea drumului și sare la o altă problemă, aceea a existenței sau inexistenței materiei fără mișcare. Idealistul poate să considere că lumea este *mișcarea* senzațiilor noastre (fie și „socialmente organizate" și extrem de „armonizate"); materialistul consideră că lumea este mișcarea izvorului obiectiv, a modelului obiectiv al senzațiilor noastre. Materialistul metafizician, adică antidialectic, poate să admită existența unei materii fără mișcare (fie și temporar, pînă la „primul impuls" etc.). Materialistul dialectician nu numai că vede în mișcare o proprietate inseparabilă a materiei, dar respinge totodată concepția simplistă despre mișcare etc.

„...Cea mai precisă definiție ar fi, poate, următoarea: «materia este ceea ce se mișcă»; dar această definiție ar fi tot atît de lipsită de conținut ca și cum am spune: materia e subiectul unei propoziții al cărei predicat este «se mișcă». Toată încurcătura pare a se datora însă faptului că în epoca staticii oamenii s-au obișnuit să vadă în rolul de subiect neapărat ceva solid, un «obiect» oarecare; cît privește «mișcarea», care e foarte incomodă pentru gîndirea statică, ei au consimțit s-o tolereze numai ca predicat, adică ca unul dintre atributele «materiei»".

Asta-i ceva în genul învinuirii aduse de Akimov iskriștilor că în programul lor cuvîntul proletariat nu figurează la nominativ! Dacă spunem că lumea este materia în mișcare sau că lumea este mișcare materială, nu facem decît să spunem unul și același lucru.

„...Nu se poate ca energia să nu aibă purtător!" — afirmă partizanii materiei. — „Și de ce?" — întreabă, pe bună dreptate, Ostwald. — „Parcă natura e obligată să fie alcătuită din subiect și predicat?" (pag. 39).

Răspunsul lui Ostwald, care i-a plăcut atît de mult lui Bogdanov în 1899, nu e decît un simplu sofism. Parcă judecățile noastre, i-am putea răspunde lui Ostwald, sînt obligate să fie alcătuite din electroni și din eter? În

www.dacoromanica.ro

realitate, eliminarea mintală a materiei, ca „subiect", din „natură" înseamnă admiterea tacită a *gîndirii* ca „subiect" (deci ca ceva primordial, inițial, independent de materie) în *filozofie*. În realitate este eliminat nu subiectul, ci izvorul obiectiv al senzațiilor, iar „subiect" devine *senzația*, ceea ce înseamnă că filozofia devine berkeleiană, indiferent de felul în care ar fi travestit ulterior cuvîntul senzație. Ostwald a încercat să ocolească această inevitabilă alternativă filozofică (materialism sau idealism), folosind într-un sens neprecis cuvîntul „energie", dar tocmai această încercare a lui Ostwald vădește încă o dată zădărnicia unor asemenea stratageme. Dacă energia este mișcare, n-ați făcut decît să deplasați dificultatea de la subiect la predicat, n-ați făcut decît să înlocuiți întrebarea dacă materia se mișcă cu întrebarea dacă energia este materială, dacă transformarea energiei are loc în afara conștiinței mele, independent de om și de omenire, sau toate acestea nu sînt decît idei, simboluri, semne convenționale etc. În această problemă și-a și frînt gîtul filozofia „energetică", această încercare de a escamota printr-o terminologie „nouă" vechi greșeli gnoseologice.

Iată cîteva exemple care arată cum s-a încurcat energeticul Ostwald. În prefața la cartea sa „Prelegeri de filozofie a naturii" *, el declară că, după părerea sa, va fi „un mare cîștig dacă vechea dificultate cum să îmbinăm noțiunile de materie și spirit va fi înlăturată simplu și firesc prin subordonarea acestor două noțiuni noțiunii de energie". Nu va fi un cîștig, ci o pierdere, căci folosirea arbitrară a cuvîntului „energie" nu numai că nu rezolvă, ci chiar încurcă problema dacă cercetarea gnoseologică (Ostwald nu-și dă clar seama că el pune tocmai o problemă de gnoseologie și nu de chimie !) trebuie desfășurată în sens materialist sau idealist. Firește, dacă subordonăm acestei noțiuni atît materia cît și spiritul, suprimarea *verbală* a opoziției este incontestabilă, dar absurditatea credinței în strigoi și spiriduși nu va dispărea de pe urma faptului că o vom numi „energetică". La pag. 394 a „Prelegerilor"

* *Wilhelm Ostwald.* „Vorlesungen über Naturphilosophie", 2. Aufl., Leipzig, 1902, S. VIII.

www.dacoromanica.ro

lui Ostwald citim: „Faptul că toate fenomenele exterioare pot fi reprezentate ca procese între energii se explică cel mai simplu prin aceea că înseși procesele conștiinței noastre sînt procese energetice și că ele imprimă (aufprägen) tuturor fenomenelor exterioare această însușire a lor". Idealism de cea mai pură speță: nu gîndirea noastră reflectă transformările energiei în lumea exterioară, ci lumea exterioară reflectă „însușirea" conștiinței noastre! Foarte just observă filozoful american Hibben, în legătură cu acest pasaj și cu alte pasaje similare din prelegerile lui Ostwald, că acesta „apare aici în toga kantianismului": explicabilitatea fenomenelor lumii exterioare este dedusă din însușirile minții noastre!* „Este evident — spune Hibben — că, dacă vom defini noțiunea primordială de energie în așa fel încît să includă și fenomenele psihice, nu vom mai avea acea simplă noțiune de energie care e admisă în cercurile științifice și chiar de către energetici". Transformarea energiei este considerată de științele naturii ca un proces obiectiv, independent de conștiința omului și de experiența omenirii, cu alte cuvinte este privită în chip materialist. Prin cuvîntul energie, Ostwald însuși, într-o mulțime de cazuri, ba probabil chiar în marea majoritate a cazurilor, nu înțelege nimic altceva decît mișcarea *materială*.

Așa se și explică fenomenul curios că Bogdanov, fostul discipol al lui Ostwald, după ce a devenit discipol al lui Mach a început să-i reproșeze lui Ostwald faptul că el admite (și uneori chiar ia ca bază) concepția materialistă despre energie și nu faptul că nu promovează în mod consecvent această concepție. Materialiștii îl critică pe Ostwald pentru faptul că el alunecă pe panta idealismului, pentru faptul că încearcă să împace materialismul cu idealismul. Bogdanov îl critică pe Ostwald dintr-un punct de vedere *idealist*: „...Ostilă atomismului, dar în rest foarte înrudită cu vechiul materialism — scria Bogdanov în 1906 —, energetica lui Ostwald și-a cîștigat toată simpatia mea. Curînd însă am observat că filozofia naturii

* *J. Gr. Hibben.* „The Theory of Energetics and Its Philosophical Bearings", „The Monist", vol. XIII, nr. 3, 1903, April, pp. 329—330.

www.dacoromanica.ro

a lui Ostwald conţine o serioasă contradicţie: subliniind de multe ori însemnătatea *pur metodologică* a noţiunii energie, în numeroase cazuri el însuşi nu păstrează această accepţie a noţiunii. Dintr-un simplu simbol al corelaţiilor dintre faptele experienţei, energia se transformă mereu la el în *substanţă* a experienţei, în materie a lumii...“ („Empiriomonism“, cartea a III-a, pag. XVI—XVII).

Energia — simplu simbol! Bogdanov poate acum să polemizeze cît vrea cu „empiriosimbolistul“ Iuşkevici, cu „machiştii puri“, cu empiriocriticii etc.; din punctul de vedere al materialiştilor, aceasta nu va fi decît o polemică între unul care crede în dracul galben şi unul care crede în dracul verde. Căci importante nu sînt deosebirile dintre Bogdanov şi ceilalţi machişti, ci trăsăturile lor comune: interpretarea *idealistă* a „experienţei“ şi a „energiei“, negarea realităţii obiective, deşi tocmai adaptarea la această realitate obiectivă este aceea care constituie experienţa omului, iar calchierea acestei realităţi constituie singura „metodologie“ ştiinţifică şi „energetică“ ştiinţifică.

„Pentru ea (pentru energetica lui Ostwald), materialul lumii este indiferent; cu ea se împacă foarte bine atît vechiul materialism cît şi panpsihismul“ (pag. XVII)... — adică idealismul filozofic? Şi, *abandonînd* această confuză energetică, Bogdanov a pornit *nu* pe poteca materialistă, *ci pe cea idealistă*... „Cînd energia este înfăţişată ca substanţă, asta nu este altceva decît vechiul materialism minus atomii absoluţi, un materialism corijat în sensul că admite *continuitatea* a ceea ce există“ (ibid.). Da, de la „vechiul“ materialism, adică de la materialismul metafizic al naturaliştilor, Bogdanov a evoluat nu spre materialismul *dialectic*, pe care în 1906 îl înţelegea tot atît de puţin ca în 1899, ci spre idealism şi fideism, căci împotriva semnificaţiei „metodologice“ a noţiunii de energie, împotriva interpretării ei ca „simplu simbol al corelaţiilor dintre faptele experienţei“ nu va obiecta nici un reprezentant instruit al fideismului contemporan, nici un imanent, nici un „neocriticist“ etc. Luaţi-l, de pildă, pe P. Carus, a cărui fizionomie ne este îndeajuns de bine

www.dacoromanica.ro

cunoscută din cele precedente, și veți vedea că acest machist îl critică pe Ostwald *exact în maniera lui Bogdanov*: „Materialismul și energetica — scrie Carus — aparțin fără doar și poate uneia și aceleiași categorii" („The Monist", vol. XVII, 1907, nr. 4, p. 536). „Spunîndu-ne că totul e materie, că corpurile sînt materie și că gîndirea nu e decît o funcție a materiei, materialismul ne lămurește foarte puțin; iar energetica profesorului Ostwald nu este cu nimic mai bună din moment ce el susține că materia este energie și că sufletul nu e decît un factor al acestei energii" (533).

Energetica lui Ostwald ne oferă un exemplu care arată în chip grăitor cît de repede ajunge la modă o „nouă" terminologie și cît de repede se constată apoi că o ușoară modificare a modului de exprimare nu suprimă cîtuși de puțin problemele filozofice fundamentale și orientările filozofice fundamentale. Materialismul și idealismul pot fi exprimate (mai consecvent sau mai puțin consecvent, desigur) în termenii „energeticii" tot atît de bine ca în termenii „experienței" etc. Fizica energetică este sursa unor noi tentative idealiste de a concepe mișcarea fără materie, prilejuite de constatarea că particule de materie considerate indecompozabile s-au dovedit a fi decompozabile și de descoperirea unor forme de mișcare materială necunoscute pînă acum.

4. CELE DOUĂ ORIENTĂRI DIN FIZICA CONTEMPORANĂ ȘI SPIRITUALISMUL ENGLEZ

Pentru a arăta în mod concret lupta filozofică ce se desfășoară în literatura contemporană în legătură cu concluziile diferite care se trag din fizica nouă, vom da cuvîntul participanților direcți la această „bătălie", începînd cu englezii. Fizicianul Arthur W. Rücker susține una dintre aceste orientări, și anume din punctul de vedere al naturalistului; filozoful James Ward susține cealaltă orientare, și anume din punctul de vedere al gnoseologiei.

La congresul naturaliștilor englezi care a avut loc în 1901 la Glasgow, A. W. Rücker, președintele secției de

www.dacoromanica.ro

fizică, şi-a ales ca subiect al discursului său problema valorii teoriilor fizicii, problema îndoielilor formulate în ceea ce priveşte existenţa atomilor şi în special a eterului. Oratorul s-a referit la fizicienii Poincaré şi Poynting (tovarăş de idei englez al simboliştilor sau machiştilor), care ridicaseră această problemă, la filozoful Ward, la cunoscuta carte a lui E. Haeckel, încercînd totodată să-şi expună propriile sale păreri *.

„Problema controversată — spune Rücker — este aceea dacă ipotezele care stau la baza celor mai răspîndite teorii ştiinţifice trebuie să fie considerate drept descrieri exacte ale structurii lumii înconjurătoare sau numai drept ficţiuni comode?" (În termenii controversei noastre cu Bogdanov, Iuşkevici & Co.: drept copii ale realităţii obiective, ale materiei în mişcare, sau numai ca „metodologie", „simple simboluri", „forme de organizare a experienţei"?) Rücker e de acord că, practic vorbind, s-ar putea să nu existe vreo deosebire între aceste două teorii: direcţia unui fluviu poate fi determinată, desigur, atît de acela care se limitează să cerceteze dunga lui albastră pe hartă sau pe diagramă cît şi de acela care ştie că această dungă reprezintă într-adevăr un fluviu. Privită ca ficţiune comodă, teoria ar fi „o uşurare pentru memorie", o „ordonare" a observaţiilor noastre, punerea lor în concordanţă cu un anumit sistem artificial, „o reglementare a cunoştinţelor noastre", reducerea lor la ecuaţii etc. Ne-am putea limita, de pildă, să spunem că căldura este o formă a mişcării sau a energiei, „înlocuind astfel tabloul viu al atomilor în mişcare printr-o afirmaţie incoloră (colourless) despre energia termică, a cărei natură reală nu încercăm s-o definim". Recunoscînd pe deplin posibilitatea dobîndirii unor mari succese ştiinţifice pe această cale, Rücker „îndrăzneşte să afirme că un asemenea sistem de tactică nu poate fi considerat ca ultimul cuvînt al ştiinţei în lupta pentru adevăr". Întrebarea „dacă fenomenele materiei ne dau posibilitatea de a trage concluzii asupra structurii materiei

* The British Association at Glasgow, 1901. Presidential Address by Prof. Arthur W. Rücker, în „The Scientific American. Supplement", 1901, nr. 1 345 şi 1 346.

www.dacoromanica.ro

însăși", „dacă sîntem îndreptățiți să credem că schița teoretică pe care știința ne-a dat-o pînă acum este în oarecare măsură o copie și nu o simplă diagramă a adevărului" rămîne o întrebare deschisă.

Analizînd problema structurii materiei, Rücker ia ca exemplu aerul, arătînd că acesta se compune din gaze și că știința descompune „orice gaz elementar într-un amestec de atomi și de eter". Și iată că în acest punct, continuă el, ni se strigă : „Stop !". Moleculele, atomii nu pot fi văzuți ; aceste particule pot servi ca „simple noțiuni" (mere conceptions), „dar nu pot fi considerate realități". Rücker înlătură această obiecție, invocînd unul dintre nenumăratele cazuri cunoscute în dezvoltarea științei : văzute la telescop, inelele planetei Saturn par o masă compactă. Calculele matematice au dovedit însă că acest lucru e imposibil, iar analiza spectrală a confirmat concluziile trase din aceste calcule. O altă obiecție : atomilor și eterului li se atribuie însușiri pe care simțurile noastre nu ni le arată în materia obișnuită. Rücker înlătură și această obiecție, invocînd exemple ca difuzia gazelor și a lichidelor etc. O serie de fapte, observații și experiențe ne dovedesc că materia se compune din particule sau granule distincte. Problema dacă aceste particule, dacă acești atomi se deosebesc de „mediul primordial", de „mediul fundamental" care îi înconjură (eterul) sau nu sînt decît părți ale acestui mediu, aflate într-o stare deosebită, rămîne deocamdată deschisă, fără a afecta însă teoria propriu-zisă a existenței atomilor. Nu există nici un temei pentru a nega apriori, împotriva datelor experienței, existența unor „substanțe cvasimateriale" care se deosebesc de materia obișnuită (atomii și eterul). Greșeli de amănunt sînt inevitabile aici, dar totalitatea datelor științifice nu lasă loc pentru îndoieli în privința existenței atomilor și a moleculelor.

Rücker vorbește apoi despre noile date cu privire la alcătuirea atomilor din corpusculi (particule, electroni) încărcați cu electricitate negativă și relevă concordanța rezultatelor obținute într-o serie de experiențe și calcule cu privire la mărimea moleculei : în „prima aproximație"

www.dacoromanica.ro

calculele indică un diametru de circa 100 de milimicroni (milionimi de milimetru). Trecînd peste observaţiile de ordin particular făcute de Rücker, precum şi peste critica sa la adresa neovitalismului [102], reproducem concluziile lui :

„Cei care diminuează valoarea ideilor care au călăuzit pînă acum progresul teoriei ştiinţifice admit prea des că nu putem opta decît pentru una din următoarele două afirmaţii contradictorii : ori că atomul şi eterul sînt simple ficţiuni ale imaginaţiei ştiinţifice, ori că teoria mecanică a atomilor şi eterului — acum nedesăvîrşită, dar în cazul că ar putea fi desăvîrşită — ne-ar furniza o imagine completă şi absolut exactă a realităţii. Există, după mine, o cale de mijloc". Un om care se mişcă într-o cameră întunecoasă poate să distingă foarte neclar obiectele înconjurătoare, dar dacă nu se loveşte de mobilă şi nu încearcă să iasă prin oglindă crezînd că este o uşă înseamnă că unele lucruri le vede just. De aceea nu trebuie nici să renunţăm la pretenţia de a pătrunde mai adînc decît ceea ce se vede la suprafaţa naturii, nici să avem pretenţia că am smuls toate vălurile misterului care învăluie lumea înconjurătoare. „Putem concede că nu ne-am făcut încă o imagine pe deplin unitară nici despre natura atomilor, nici despre natura eterului în care există ei ; dar am încercat să arătăm că, cu tot caracterul aproximativ (tentative, adică textual : tatonant) al unora dintre teoriile noastre, cu toate multiplele dificultăţi de ordin particular întîlnite, teoria atomilor... e în linii mari o teorie justă ; că atomii nu sînt numai noţiuni auxiliare (helps) ale matematicienilor (puzzled mathematicians), ci realităţi fizice".

Aşa şi-a încheiat Rücker discursul. Cititorul poate vedea că oratorul nu s-a ocupat de gnoseologie, dar în fond a susţinut, fără îndoială în numele marii mase a naturaliştilor, punctul de vedere al materialismului spontan. Esenţa poziţiei lui poate fi rezumată astfel : teoria fizicii este o imagine (din ce în ce mai exactă) a realităţii obiective. Lumea este materie în mişcare, pe care o cunoaştem din ce în ce mai profund. Inexactităţile filozofiei lui Rücker rezultă din apărarea, de loc obligatorie, a teoriei „mecanice" (de ce nu electromagnetice ?) a miş-

www.dacoromanica.ro

cărilor eterului și din neînțelegerea corelației dintre adevărul relativ și cel absolut. Nu-i lipsește acestui fizician *decît* cunoașterea materialismului *dialectic* (dacă facem, bineînțeles, abstracție de foarte importantele considerente practice care îi determină pe profesorii englezi să se intituleze „agnostici").

Să vedem acum în ce mod a criticat această filozofie spiritualistul James Ward. „...Naturalismul nu e o știință — scrie el — și nici teoria mecanicistă a naturii, care îi servește ca bază, nu e o știință... Și deși naturalismul și științele naturii, teoria mecanicistă a lumii și mecanica privită ca știință sînt lucruri diferite din punct de vedere logic, la prima vedere însă ele se aseamănă foarte mult și sînt strîns legate din punct de vedere istoric. Nu există primejdia unei confundări a științelor naturii cu filozofia de orientare idealistă sau spiritualistă, deoarece această filozofie implică în mod necesar criticarea premiselor gnoseologice pe care știința le admite în mod inconștient..." * Foarte adevărat! Științele naturii admit *în mod inconștient* că teoria lor reflectă realitatea obiectivă și *numai* o asemenea filozofie e compatibilă cu științele naturii! „...Altfel stau lucrurile cu naturalismul, care în domeniul teoriei cunoașterii e tot atît de inocent ca și știința însăși. Într-adevăr, naturalismul, ca și materialismul, e pur și simplu fizica tratată ca metafizică... Naturalismul e, fără îndoială, mai puțin dogmatic decît materialismul, deoarece face rezerve agnostice în privința naturii realității ultime; dar el insistă în mod categoric asupra primatului laturii materiale a acestui «Incognoscibil»..."

Materialismul înseamnă fizica tratată ca metafizică. Cunoaștem argumentul! Metafizică numesc ei recunoașterea realității obiective din afara omului: spiritualiștii adresează materialismului aceleași reproșuri ca și kantienii și humeiștii. E și lesne de înțeles: fără a înlătura realitatea *obiectivă* a lucrurilor, a corpurilor, a obiectelor cunoscute tuturor oamenilor, nu poate fi netezit drumul pentru „noțiuni reale" în spiritul lui Rehmke!...

* *James Ward*. „Naturalism and Agnosticism", vol. I, 1906, pag. 303.

www.dacoromanica.ro

„...Cînd se pune problema, filozofică în fond, cum ar putea fi sistematizată mai bine experienţa în ansamblul ei" (e plagiat de la Bogdanov, d-le Ward !), „naturalistul afirmă că trebuie să începem cu latura fizică. Numai aceste fapte sînt precise, bine determinate şi aflate într-o conexiune riguroasă unele cu altele ; orice gînd care a făcut să palpite inima omului... poate să fie redus, ni se spune, la o redistribuire precis determinată a materiei şi a mişcării... Fizicienii contemporani nu se încumetă să susţină de-a dreptul că afirmaţii de o asemenea importanţă filozofică şi de o asemenea amploare constituie concluzii legitime ale ştiinţei fizice (adică ale ştiinţelor naturii). Dar mulţi dintre ei consideră că cei care caută să dezvăluie metafizica ascunsă, să demaşte realismul fizic pe care se întemeiază teoria mecanică a lumii subminează valoarea ştiinţei..." În acelaşi mod, zice Ward, e privită filozofia sa şi de Rücker. „...În realitate însă, critica adusă de mine" (acestei „metafizici", pe care o detestă şi toţi machiştii) „se întemeiază în întregime pe concluziile unei şcoli a fizicii, dacă putem s-o numim astfel, şcoală care cîştigă adepţi tot mai numeroşi şi devine tot mai influentă şi care respinge acest realism aproape medieval... Acest realism n-a întîmpinat obiecţii în decursul unui timp atît de îndelungat, încît răscoala împotriva lui este echivalată cu proclamarea anarhiei în ştiinţă. Ar fi însă într-adevăr extravagant ca oameni de talia unui Kirchhoff sau Poincaré — pentru a nu cita decît două nume remarcabile dintre multe altele — să fie bănuiţi că ar vrea «să submineze valoarea ştiinţei»... Pentru a-i distinge pe aceştia de vechea şcoală, pe care sîntem în drept s-o numim a realiştilor fizici, am putea s-o numim pe cea nouă şcoala simboliştilor fizici. Acest termen nu e pe deplin fericit ales, dar în orice caz el subliniază o deosebire esenţială între aceste două şcoli, deosebire care ne interesează în mod special în momentul de faţă. Problema controversată e foarte simplă. Ambele şcoli au ca punct de plecare, bineînţeles, aceeaşi experienţă senzorială (perceptual) ; ambele utilizează sisteme abstracte de noţiuni, sisteme care diferă în amănunt, dar sînt iden-

www.dacoromanica.ro

tice în esență ; ambele recurg la aceleași procedee de verificare a teoriilor. Dar în timp ce una din ele consideră că se apropie din ce în ce mai mult de realitatea ultimă, lăsînd în urma ei tot mai multe aparențe, cealaltă consideră că substituie (is substituting) faptelor concrete și complexe scheme descriptive generalizate, menite să servească operațiilor intelectului... Nici una din ele nu se atinge de valoarea fizicii ca sistem de cunoștințe *despre* (subliniat de Ward) lucruri ; dezvoltarea ulterioară a fizicii și aplicațiile ei practice rămîn la fel de posibile și într-un caz, și în celălalt. Dar diferența filozofică (speculative) dintre cele două școli e enormă, și din acest punct de vedere este deosebit de important să știm care dintre ele are dreptate..."

Remarcabil de justă și de clară este formularea pe care o dă problemei acest spiritualist fățiș și consecvent. Într-adevăr, deosebirea dintre cele două școli ale fizicii contemporane este *numai* filozofică, numai gnoseologică. Într-adevăr, deosebirea fundamentală dintre ele constă *numai* în faptul că una din ele admite realitatea „ultimă" (ar fi trebuit să se spună : obiectivă), care e reflectată de teoria noastră, pe cînd cealaltă contestă acest lucru, afirmînd că teoria este numai o sistematizare a experienței, un sistem de empiriosimboluri etc. etc. Descoperind noi forme de materie și noi forme de mișcare ale materiei, fizica nouă a pus pe tapet, în legătură cu răsturnarea vechilor noțiuni fizice, vechile probleme filozofice. Și dacă adepții orientărilor filozofice „de mijloc" („pozitiviștii", humeiștii, machiștii) nu sînt în stare să formuleze clar problema controversată, idealistul fățiș Ward a aruncat la o parte toate vălurile.

„...Rücker și-a consacrat mesajul prezidențial apărării realismului fizic împotriva interpretării simboliste, preconizată în ultimul timp de profesorii Poincaré, Poynting și de mine" (pag. 305—306 ; în alte locuri din cartea sa, Ward adaugă la această listă numele lui Duhem, Pearson și Mach ; vezi vol. II, pag. 161, 63, 57, 75, 83 etc.).

www.dacoromanica.ro

„...Rücker vorbeşte mereu de «imagini mintale» şi, în acelaşi timp, declară mereu că atomul şi eterul sînt mai mult decît imagini mintale. Un asemenea mod de a raţiona înseamnă în realitate următoarele: în cutare caz nu-mi pot crea altă imagine; de aceea realitatea trebuie să semene cu această imagine... Profesorul Rücker admite posibilitatea abstractă a unei alte imagini mintale... El admite chiar caracterul «aproximativ» (tentative) al unora dintre teoriile noastre, precum şi multe «dificultăţi de ordin particular». El nu face, la urma urmelor, decît să apere o ipoteză de lucru (a working hypothesis), ba chiar una care în ultima jumătate a secolului şi-a pierdut în mare măsură prestigiul. Dar dacă teoria atomistă şi alte teorii privitoare la structura materiei nu sînt decît ipoteze de lucru, ba chiar ipoteze strict limitate la fenomenele fizice, înseamnă că nu poate fi prin nimic justificată o teorie care afirmă că mecanismul este fundamentul a tot ce există şi că el reduce la epifenomene faptele vieţii şi ale spiritului, adică le face, ca să zicem aşa, cu o treaptă mai fenomenale, cu o treaptă mai puţin reale decît materia şi mişcarea. Aceasta este teoria mecanicistă a lumii, şi, dacă profesorul Rücker nu vrea s-o susţină în mod expres, controversa noastră devine lipsită de obiect“ (pag. 314—315).

Este, desigur, absurd să se spună că materialismul consideră „mai puţin“ reală conştiinţa sau consideră obligatoriu un tablou „mecanic“, iar nu unul electromagnetic sau vreunul incomparabil mai complex al lumii ca *materie în mişcare*. Dar idealistul făţiş Ward *surprinde* cu o adevărată virtuozitate de scamator, mult mai bine decît machiştii noştri (aceşti idealişti confuzi), părţile slabe ale materialismului naturalist-ştiinţific, „spontan“, ca, de pildă, incapacitatea lui de a explica raportul dintre adevărul relativ şi cel absolut. Ward se dă peste cap şi declară că, din moment ce adevărul e relativ, aproximativ, din moment ce nu face decît „să dibuiască“ esenţa lucrurilor, înseamnă că el nu poate să reflecte realitatea! Foarte just este, în schimb, modul în care acest spiritualist pune problema atomilor etc. ca „ipoteză de

www.dacoromanica.ro

lucru". Fideismul contemporan, cult (pe care Ward îl deduce direct din spiritualismul său) *nici nu se gîndește să pretindă* mai mult decît ca noțiunile științelor naturii să fie declarate „ipoteze de lucru". Noi vă vom lăsa știința, d-lor naturaliști, iar dv. lăsați-ne gnoseologia, filozofia — aceasta este condiția concubinajului dintre teologi și profesori în țările capitaliste „înaintate".

Cît privește celelalte puncte ale gnoseologiei lui Ward, pe care el le pune în legătură cu fizica „nouă", trebuie să menționăm aici și lupta înverșunată *împotriva materiei*. Ce e materia? Ce e energia? — întreabă Ward, ironizînd pletora de ipoteze și caracterul lor contradictoriu. Eter sau eteruri? Vreun nou „lichid perfect", căruia i se atribuie în mod arbitrar calități noi și neverosimile! Și Ward conchide: „Nu găsim nimic precis în afară de mișcare. Căldura e o formă a mișcării, elasticitatea e o formă a mișcării, lumina și magnetismul sînt forme ale mișcării. Însăși masa se dovedește a fi la urma urmei, după cum se presupune, o formă a mișcării, și anume mișcarea a ceva care nu este nici corp solid, nici lichid și nici gaz, nu constituie propriu-zis un corp și nici un agregat de corpuri, nu e fenomen și nu trebuie să fie nici noumen — un adevărat apeiron * (termen din filozofia greacă = ceea ce e infinit, nemărginit), căruia îi putem aplica propriile noastre caracteristici" (I, 140).

Rupînd mișcarea de materie, spiritualistul rămîne consecvent cu sine însuși. Mișcarea corpurilor devine în natură mișcarea a ceea ce nu e corp cu masă constantă, mișcarea unei încărcături necunoscute de electricitate necunoscută într-un eter necunoscut, — această dialectică a transformărilor *materiale* ce se efectuează în laborator și pe scară industrială nu constituie în ochii idealistului (ca și în ochii marelui public și ai machiștilor) o confirmare a dialecticii materialiste, ci un argument împotriva materialismului: „...Teoria mecanicistă ca explicație obligatorie (professed) a lumii primește o lovitură de moarte din

* În prima ediție tradus de Lenin prin: ceea ce e dincolo de domeniul experienței, ceea ce nu poate fi cunoscut. — *Nota red.*

www.dacoromanica.ro

partea progresului fizicii mecaniciste însăşi" (143)... Lumea este materie în mişcare, replicăm noi, iar legile mişcării acestei materii sînt reflectate de mecanică în ceea ce priveşte mişcările lente şi de teoria electromagnetică în ceea ce priveşte mişcările rapide... „Atomul extins, solid, indestructibil a fost totdeauna reazemul concepţiei materialiste despre lume. Din nefericire însă pentru această concepţie, atomul extins n-a corespuns exigenţelor (was not equal to the demands) în faţa cărora l-a pus progresul cunoştinţelor noastre" (144)... Destructibilitatea atomului, inepuizabilitatea lui, variabilitatea tuturor formelor materiei şi ale mişcării ei au fost totdeauna reazemul materialismului dialectic. În natură toate hotarele sînt convenţionale, relative, mobile, exprimînd faptul că mintea noastră se apropie de cunoaşterea materiei, dar aceasta nu dovedeşte nicidecum că însăşi natura, materia n-ar fi decît un simbol, un semn convenţional, adică un produs al minţii noastre. Electronul raportat la atom e ca un punct din această carte raportat la volumul unui edificiu de 30 de stînjeni lungime, 15 stînjeni lăţime şi 7 1/2 stînjeni înălţime (Lodge), el se mişcă cu o viteză de aproximativ 270 000 de kilometri pe secundă, masa lui variază o dată cu viteza; el face 500 de trilioane de rotaţii pe secundă, — toate acestea sînt mult mai complicate decît vechea mecanică, dar în acelaşi timp nu reprezintă altceva decît mişcarea materiei în spaţiu şi în timp. Mintea omenească a descoperit în natură multe lucruri neobişnuite şi va descoperi şi mai multe, sporindu-şi astfel puterea asupra naturii, dar aceasta nu înseamnă că natura ar fi o creaţie a minţii noastre sau a unei minţi abstracte, adică a dumnezeului lui Ward, a „substituirii" lui Bogdanov etc.

„...Promovat în mod riguros (rigorously) ca teorie a lumii reale, acest ideal (idealul „mecanicismului") ne duce la nihilism: toate schimbările sînt mişcări, căci mişcările sînt singurele schimbări pe care le putem cunoaşte, iar pentru a putea fi cunoscut de noi ceea ce se mişcă trebuie, la rîndul lui, să fie tot mişcare" (166)... „Aşa cum am încercat să arăt, tocmai progresul fizicii constituie cel mai

www.dacoromanica.ro

puternic mijloc de luptă împotriva credinței prosteşti în materie şi în mişcare, împotriva considerării ei ca substanță ultimă (inmost) şi nu ca cel mai abstract simbol al totalității existenței... Prin mecanicism pur nu vom ajunge niciodată la dumnezeu" (180)...

Dar asta începe să semene ca două picături de apă cu „Eseurile «asupra» filozofiei marxiste"! Ați face bine, d-le Ward, să vă adresați lui Lunacearski şi lui Iuşkevici, lui Bazarov şi lui Bogdanov : ei propovăduiesc absolut acelaşi lucru, deşi „ceva mai timid" decît dv.

5. CELE DOUĂ ORIENTĂRI DIN FIZICA CONTEMPORANĂ ŞI IDEALISMUL GERMAN

În 1896, în prefața sa la ediția a 5-a a „Istoriei materialismului", falsificată de Fr. Albert Lange, cunoscutul idealist kantian Hermann Cohen scria pe un ton solemn şi triumfător (S. XXVI) : „Idealismul teoretic a început să zdruncine materialismul naturaliştilor şi poate că în curînd îl va învinge definitiv". „Idealismul îmbibă (durchwirkt) fizica modernă". „Atomismul a trebuit să cedeze în fața dinamismului". „Întorsătura surprinzătoare constă în faptul că tocmai aprofundarea problemelor chimice ale substanței a fost sortită să ducă la înfrîngerea principială a concepției materialiste despre materie. Aşa cum Tales a degajat pentru prima oară noțiunea abstractă de materie, asociindu-i însă considerații speculative asupra electronului, tot aşa teoriei electricității i-a fost dat să provoace o răsturnare radicală în concepția despre materie şi să ducă, prin transformarea materiei în forță, la victoria idealismului" (XXIX).

H. Cohen distinge tot atît de clar şi de categoric ca J. Ward orientările filozofice *fundamentale*, fără a se pierde (ca machiştii noştri) în măruntele deosebiri dintre cutare sau cutare idealism energetic, simbolic, empiriocritic, empiriomonist etc. Cohen ia tendința filozofică *fundamentală* a acelei şcoli din domeniul fizicii care este actualmente legată de numele lui Mach, Poincaré ş.a. şi o caracterizează pe drept cuvînt ca o tendință *idealistă*. „Transformarea materiei în forță" este aici pentru Cohen principala cucerire a idealismului, exact ca pentru natu-

www.dacoromanica.ro

raliştii „vizionari" pe care îi demasca în 1869 J. Dietzgen. Electricitatea este declarată aliată a idealismului pentru că a distrus vechea teorie despre structura materiei, a descompus atomul, a descoperit forme noi de mişcare materială atît de deosebite de cele vechi, atît de puţin cercetate, atît de puţin studiate încă, atît de neobişnuite şi de „miraculoase" încît se creează posibilitatea de a strecura o teorie care să interpreteze natura ca o mişcare *imaterială* (spirituală, mintală, psihică). Limita de ieri a cunoaşterii particulelor infinit de mici ale materiei a dispărut; prin urmare, conchide filozoful idealist, a dispărut materia (dar gîndirea a rămas). Orice fizician şi orice inginer ştie că electricitatea e o mişcare (materială), dar nimeni nu ştie precis *ce* anume se mişcă aici; prin urmare, conchide filozoful idealist, îi putem păcăli pe oamenii fără pregătire filozofică, făcîndu-le o propunere ademenitor de „economică": *să concepem* mişcarea *fără materie*...

H. Cohen vrea să şi-l facă aliat pe renumitul fizician Heinrich Hertz. Hertz e al nostru, e kantian, în lucrările lui se pot găsi pasaje în care este recunoscut aprioricul! Nu, Hertz e al nostru, e machist, replică Kleinpeter, pentru că în lucrările lui poate fi întrezărită „aceeaşi concepţie subiectivistă ca şi la Mach asupra esenţei noţiunilor noastre" *. Această amuzantă ciorovăială pe tema *al cui* e Hertz ne oferă un exemplu grăitor de felul în care filozofii idealişti se agaţă de cea mai mică eroare, de cea mai mică lipsă de claritate în scrierile naturaliştilor renumiţi, pentru a justifica printr-o argumentare uşor renovată pledoaria lor în favoarea fideismului. Într-adevăr, în introducerea filozofică la „Mecanica" ** sa, H. Hertz se situează pe punctul de vedere obişnuit al naturalistului care e intimidat de urletele profesorimii împotriva „metafizicii" materialismului, dar care nicidecum nu se poate lepăda de convingerea spontană că lumea exterioară există în mod real. Acest fapt este recunoscut chiar de Kleinpeter, care, pe de o parte, bombardează masa de cititori cu broşurele de popularizare pe de-a-ntregul false despre

* „Archiv für systematische Philosophie", Bd. V, 1898—1899, SS. 169—170.
** *Heinrich Hertz.* „Gesammelte Werke", Bd. 3, Leipzig, 1894, în special SS. 1, 2, 49.

www.dacoromanica.ro

teoria gnoseologică a *științelor naturii,* broșurele în care Mach figurează alături de Hertz, iar pe de altă parte, în articolele sale filozofice de specialitate, recunoaște că, „în opoziție cu Mach și Pearson, Hertz mai este stăpînit de prejudecata că întreaga fizică poate fi explicată în mod mecanicist" *, că el păstrează noțiunea de „lucru în sine" și „punctul de vedere obișnuit al fizicienilor", că Hertz „mai este încă convins de existența lumii în sine" ** etc.

Nu este lipsită de interes părerea lui Hertz despre energetică. „Dacă ne-am întreba — scria el — de ce propriu-zis preferă fizica contemporană să întrebuințeze în considerațiile ei limbajul energeticii, răspunsul ar fi următorul: pentru că acesta este mijlocul cel mai comod de a evita să vorbească despre lucruri pe care le cunoaște foarte puțin... Sîntem, desigur, cu toții convinși că materia ponderabilă se compune din atomi și avem reprezentări destul de precise despre mărimea lor și despre mișcările lor în anumite cazuri. Dar forma atomilor, coeziunea lor, mișcările lor — toate ne sînt, în majoritatea cazurilor, complet necunoscute... De aceea reprezentările noastre despre atomi constituie ele înseși un important și interesant obiect de cercetări ulterioare și în nici un caz nu sînt tocmai indicate pentru a servi ca bază solidă unor teorii matematice" (op. cit., III, 21). Hertz se aștepta ca studierea ulterioară a eterului să lămurească „esența vechii materii, a inerției și a forței gravitaționale" (I, 354).

De aici se vede că Hertz nici nu concepe posibilitatea unei teorii nematerialiste a energiei. Filozofii au găsit în energetică un pretext pentru a fugi de la materialism la idealism. Naturalistul vede însă în energetică un mijloc convenabil de a expune legile mișcării materiale într-o perioadă în care fizicienii, dacă ne putem exprima astfel, au plecat de la atom, dar nu au ajuns încă la electron. Această perioadă mai continuă în bună parte și astăzi: ipotezele se țin lanț; despre electronul pozitiv nu se știe absolut nimic; nu sînt decît trei luni de cînd (la 22 iunie 1908) Jean Becquerel a comunicat Academiei de

* „Kantstudien", VIII. Band, 1903, S. 309.
** „The Monist", vol. XVI, 1906, nr. 2, pag. 164; articolul despre „monismul" lui Mach.

www.dacoromanica.ro

Ştiinţe din Franţa că a reuşit să găsească această „nouă parte constitutivă a materiei" („Comptes rendus des séances de l'Académie des Sciences", p. 1 311). Cum să nu profite filozofia idealistă de împrejurarea atît de avantajoasă că mintea omenească e abia în „căutarea" „materiei" ; prin urmare, materia nu e decît un „simbol" etc.

Un alt idealist german, de o nuanţă mult mai reacţionară decît Cohen, şi anume Eduard von Hartmann, a consacrat o întreagă carte „Concepţiei despre lume a fizicii moderne" („Die Weltanschauung der modernen Physik", Leipzig, 1902). Pe noi, firește, nu ne interesează consideraţiile speciale ale acestui autor despre varietatea de idealism pe care o susţine el. Pentru noi e important să arătăm doar că şi acest idealist constată aceleaşi fenomene care au fost constatate şi de Rey, şi de Ward, şi de Cohen. „Fizica contemporană s-a dezvoltat pe un teren realist — spune E. Hartmann — şi numai curentele neokantian şi agnostic ale epocii noastre au făcut ca rezultatele finale ale fizicii să fie interpretate în spirit idealist" (218). După părerea lui E. Hartmann, la baza fizicii moderne se află trei sisteme gnoseologice: hilocinetica (de la cuvintele greceşti hyle = materie şi kinesis = mişcare, adică sistemul în cadrul căruia fenomenele fizice sînt considerate ca mişcare a materiei), energetica şi dinamismul (în care se admite că există forţă fără materie). Idealistul Hartmann susţine, bineînţeles, „dinamismul" şi deduce din el că legile naturii sînt ideea universală ; într-un cuvînt, el „substituie" naturii fizice psihicul. În acelaşi timp însă el se vede nevoit să admită că de partea hilocineticii se află majoritatea fizicienilor, că acest sistem „este cel mai des folosit" (190) şi că un serios neajuns al lui este „materialismul şi ateismul cu care ne ameninţă hilocinetica pură" (189). Energetica este pe bună dreptate considerată de autor drept un sistem intermediar, pe care el îl numeşte agnosticism (136). E adevărat că ea este „un aliat al dinamismului pur, căci înlătură materia" (S. VI şi 192), dar lui Hartmann nu-i place agnosticismul ei, acest soi de „anglomanie" care contrazice adevăratul idealism al unui ultrareacţionar neaoş german.

www.dacoromanica.ro

E cît se poate de instructiv să-l vezi pe acest idealist pătruns de un intransigent spirit de partid (în filozofie oamenii fără partid sînt de o obtuzitate tot atît de iremediabilă ca și în politică) explicînd fizicienilor ce înseamnă, propriu-zis, a urma cutare sau cutare linie gnoseologică. „Foarte puțini dintre fizicienii care se lasă antrenați de această modă — scrie Hartmann cu privire la interpretarea idealistă a ultimelor rezultate ale fizicii — își dau pe deplin seama de toată importanța și de toate consecințele unei asemenea interpretări. Ei n-au observat că fizica, cu legile ei speciale, și-a păstrat un sens propriu numai în măsura în care, în pofida idealismului lor, fizicienii s-au menținut în cadrul unor premise fundamentale *realiste*, și anume existența lucrurilor în sine, modificarea lor reală în timp, cauzalitatea reală... Numai în cadrul acestor premise realiste (valoarea transcendentală a cauzalității, a timpului, a spațiului tridimensional), adică numai dacă se consideră că natura, despre ale cărei legi vorbesc fizicienii, coincide cu imperiul lucrurilor în sine..., poate fi vorba de legi ale naturii ca ceva deosebit de legile psihologice. Numai dacă legile naturii acționează într-un domeniu independent de gîndirea noastră ele pot servi ca explicație a faptului că concluziile pe care le deducem cu necesitate logică din imaginile noastre mintale se dovedesc a fi la rîndul lor imaginile unor consecințe care decurg, în virtutea unei necesități naturale, din acel ceva necunoscut pe care aceste imagini îl reflectă sau îl simbolizează în conștiința noastră“ (218—219).

Hartmann își dă bine seama că idealismul noii fizici e o simplă *modă* și nu o serioasă cotitură filozofică care s-o îndepărteze definitiv de materialismul științific-naturalist; de aceea el explică just fizicienilor că pentru a transforma această „modă“ într-un idealism filozofic consecvent și unitar, este nevoie de o prefacere radicală a doctrinei care proclamă realitatea obiectivă a timpului, a spațiului, a cauzalității și a legilor naturii. Nu numai atomii, electronii, eterul trebuie să fie considerați simple simboluri, simple „ipoteze de lucru“, ci și timpul, spațiul, legile naturii și întreaga lume exterioară trebuie să

www.dacoromanica.ro

fie declarate „ipoteze de lucru". Sau materialism, sau substituirea universală a psihicului în locul întregii naturi fizice; sînt mulţi care ar vrea să pună în aceeaşi oală aceste două lucruri, dar Bogdanov şi cu noi nu ne numărăm printre ei.

Dintre fizicienii germani, Ludwig Boltzmann, decedat în 1906, a combătut în mod sistematic curentul machist. După cum am mai arătat, el a opus „pasiunii pentru noile dogme gnoseologice" demonstraţia simplă şi clară a faptului că machismul nu e decît solipsism (vezi mai sus, cap. I, § 6). Boltzmann se teme, firește, să se declare materialist şi chiar specifică în mod expres că nu este cîtuşi de puţin împotriva existenţei lui dumnezeu *. Dar teoria sa gnoseologică este în esenţă o teorie materialistă şi — după cum constată S. Günther, autorul unei lucrări de istorie a ştiinţelor naturii în secolul al XIX-lea ** — exprimă părerea majorităţii naturaliştilor. „Noi deducem existenţa tuturor lucrurilor — spune L. Boltzmann — din impresiile pe care ele le produc asupra simţurilor noastre" (op. cit., pag. 29). Teoria este o „imagine" (sau o copie) a naturii, a lumii exterioare (77). Celor care susţin că materia e numai un complex de senzaţii ale simţurilor, Boltzmann le replică că în acest caz nici ceilalţi oameni nu sînt altceva decît senzaţii ale celui ce vorbeşte (168). Aceşti „ideologi", cum îi numeşte uneori Boltzmann pe filozofii idealişti, ne zugrăvesc „un tablou subiectiv al lumii" (176), pe cînd el preferă „un tablou obiectiv, mai simplu, al lumii". „Idealistul spune: afirmaţia că materia există tot aşa cum există senzaţiile noastre se aseamănă cu părerea unui copil că piatra pe care el o loveşte simte durere. Realistul spune: părerea că e de neimaginat cum ar putea psihicul să provină din materie şi chiar din jocul atomilor se aseamănă cu părerea unui incult care afirmă că de la Pămînt la Soare nu poate fi o distanţă de 20 000 000 de mile pentru că el nu-şi poate imagina aşa ceva" (186). Boltzmann nu renunţă la idea-

* *Ludwig Boltzmann.* „Populäre Schriften", Leipzig, 1905, S. 187.

** *Siegmund Günther.* „Geschichte der anorganischen Naturwissenschaften im 19. Jahrhundert", Berlin, 1901, SS. 942 şi 941.

www.dacoromanica.ro

lul științei de a înfățișa spiritul și voința ca „efecte complexe ale unor particule de materie" (396).

L. Boltzmann a polemizat de repetate ori, din punctul de vedere al fizicii, cu energetica lui Ostwald, demonstrînd că formula energiei cinetice (jumătatea masei înmulțită cu pătratul vitezei) n-a putut fi nici răsturnată și nici înlăturată de Ostwald, care se învîrtește într-un cerc vicios, deducînd mai întîi energia din masă (adică adoptă formula energiei cinetice) și definind după aceea masa ca energie (S. 112, 139). Aceasta îmi amintește felul în care a expus Bogdanov, în cartea a treia a „Empiriomonismului", concepțiile lui Mach. „În știință — scrie Bogdanov referindu-se la „Mecanica" lui Mach — noțiunea de materie se reduce la coeficientul masei așa cum apare el în ecuațiile mecanicii, coeficient care, analizat mai îndeaproape, se dovedește a fi mărimea inversă a acceleraței în cazul acțiunii reciproce a două complexe fizice, adică a două corpuri" (146). Se înțelege că, dacă luăm ca unitate un *corp* oarecare, mișcarea (mecanică) a tuturor celorlalte corpuri poate fi exprimată printr-un simplu raport de accelerație. De pe urma acestui fapt însă, „corpurile" (adică materia) nu dispar, nu încetează să existe independent de conștiința noastră. Atunci cînd lumea întreagă va fi redusă la mișcări ale electronilor, electronul va putea fi eliminat din toate ecuațiile tocmai pentru că va fi subînțeles peste tot, iar corelația dintre grupurile sau agregatele de electroni se va reduce la accelerația lor reciprocă dacă formele mișcării ar fi tot atît de simple ca în mecanică.

Combătînd fizica „fenomenologică" a lui Mach & Co., Boltzmann afirma că „cei care cred că înlătură atomistica cu ajutorul unor ecuații diferențiale nu văd pădurea din cauza copacilor" (144). „Dacă nu ne facem iluzii asupra importanței ecuațiilor diferențiale, nu încape îndoială că tabloul lumii (exprimat cu ajutorul unor ecuații diferențiale) va fi totuși în mod necesar un tablou atomistic, adică un tablou care ne va arăta cum se schimbă în timp, potrivit anumitor reguli, un număr uriaș de

www.dacoromanica.ro

lucruri situate în spaţiul cu trei dimensiuni. Aceste lucruri pot fi, bineînţeles, de acelaşi fel sau diferite, invariabile sau variabile" etc. (156). „Este întru totul evident — declara Boltzmann în 1899, într-un referat prezentat la un congres al naturaliştilor ţinut la München — că pentru fizica fenomenologică ecuaţiile diferenţiale nu sînt decît un simplu paravan ; în realitate ea porneşte tot de la particule (Einzelwesen) de felul atomilor. Şi deoarece aceste entităţi trebuie să fie reprezentate ca avînd în diferite grupuri de fenomene însuşiri diferite, ceea ce complică mult lucrurile, în scurt timp se va vedea din nou că e nevoie de o atomistică mai simplă, unitară" (pag. 223). „Teoria electronilor se dezvoltă tocmai în direcţia unei teorii atomistice a tuturor fenomenelor electricităţii" (pag. 357). Unitatea naturii iese la iveală în „surprinzătoarea analogie" a ecuaţiilor diferenţiale privind diferitele domenii de fenomene. „Aceleaşi ecuaţii pot servi la rezolvarea unor probleme de hidrodinamică şi la exprimarea teoriei potenţialelor. Teoria vîrtejurilor din lichide şi teoria frecării gazelor (Gasreibung) prezintă o surprinzătoare analogie cu teoria electromagnetismului etc." (7). Adepţii „teoriei substituirii universale" nu vor reuşi nicidecum să se eschiveze de la întrebarea cui a putut să-i vină în minte „să substituie" atît de uniform natura fizică.

Ca şi cum ar răspunde celor care nu mai vor să ştie de „fizicianul de şcoală veche", Boltzmann arată în mod amănunţit cum unii specialişti în „chimia fizică" adoptă punctul de vedere gnoseologic contrar machismului. Vaubel, autorul unei lucrări, care, după părerea lui Boltzmann, este „una dintre cele mai bune" lucrări de sinteză apărute în 1903, „adoptă o atitudine categoric ostilă fizicii fenomenologice, atît de des lăudată" (381). „El tinde să-şi formeze o idee cît mai concretă şi mai intuitivă asupra naturii atomilor şi moleculelor, precum şi asupra forţelor care acţionează între acestea, străduindu-se să pună în concordanţă această idee cu cele mai noi experienţe din acest domeniu" (ionii, electronii, radiul, efectul Zeeman etc.). „Acest autor se menţine în mod riguros

www.dacoromanica.ro

pe poziția dualismului materie-energie *, expunînd separat legea conservării materiei și legea conservării energiei. În ceea ce privește materia, el de asemenea se menține pe terenul dualismului materie ponderabilă-eter, dar acesta din urmă este considerat a fi material în sensul cel mai strict al cuvîntului" (381). În volumul al II-lea al lucrării sale (teoria electricității), acest autor „adoptă din capul locului punctul de vedere potrivit căruia fenomenele electrice sînt determinate de interacțiunea și de mișcarea unor particule de felul atomilor, și anume electronii" (383).

Prin urmare, ceea ce a fost recunoscut de spiritualistul J. Ward în privința Angliei se confirmă și în privința Germaniei, și anume că fizicienii școlii realiste sistematizează faptele și descoperirile din ultimii ani cu tot atîta succes ca și fizicienii școlii simboliste, iar deosebirea esențială dintre unii și ceilalți constă „numai" în punctul de vedere gnoseologic **.

6. CELE DOUĂ ORIENTĂRI DIN FIZICA CONTEMPORANĂ ȘI FIDEISMUL FRANCEZ

Nu mai puțin energic s-a agățat de oscilările fizicii machiste filozofia idealistă din Franța. Am văzut mai înainte cum au întîmpinat neocriticiștii „Mecanica" lui Mach, relevînd imediat caracterul idealist al bazelor filozofiei lui Mach. Machistul francez Poincaré (Henri) a

* Botzmann vrea să spună că autorul nu încearcă să conceapă mișcarea fără materie. „Dualismul" nu are ce căuta aici. Monismul filozofic și dualismul filozofic constau în promovarea consecventă sau inconsecventă a materialismului sau a idealismului.

** Lucrarea lui Erich Becher asupra „premiselor filozofice ale științelor exacte ale naturii" (*Erich Becher*, „Philosophische Voraussetzungen der exakten Naturwissenschaften", Leipzig, 1907), pe care am citit-o după ce am terminat de scris cartea de față, confirmă cele arătate în acest paragraf. Situîndu-se pe poziții apropiate de punctul de vedere gnoseologic al lui Helmholtz și Boltzmann, adică pe pozițiile unui materialism „timid" și inconsecvent, autorul consacră lucrarea sa apărării și interpretării principiilor fundamentale ale fizicii și chimiei. Această apărare se transformă, firește, într-o combatere a orientării machiste (cf. S. 91 etc.) în fizică, orientare care este la modă, dar care întîmpină o opoziție din ce în ce mai energică. E. Becher caracterizează pe bună dreptate acest curent drept *„pozitivism subiectivist"* (S. III), arătînd că centrul de greutate al combaterii lui se reduce la demonstrarea „ipotezei" lumii exterioare (cap. II—VII), la demonstrarea „existenței lumii exterioare independent de percepțiile omului" (von Wahrgenommenwerden unabhängige Existenz). Negarea acestei „ipoteze" îi duce deseori pe machiști la *solipsism* (S. 78—82 etc.). Părerea lui Mach că singurul obiect al științelor

www.dacoromanica.ro

avut în această privinţă un succes şi mai mare. Filozofia idealistă cea mai reacţionară, care ajunge la concluzii net fideiste, s-a agăţat îndată de teoria lui. Un reprezentant al acestei filozofii, Le Roy, raţiona în modul următor: adevărurile ştiinţifice nu sînt decît semne convenţionale, simboluri; aţi renunţat la absurdele pretenţii „metafizice" de a cunoaşte realitatea obiectivă; fiţi deci logic şi recunoaşteţi împreună cu noi că ştiinţa are numai o valoare practică *într-un* domeniu al activităţii umane şi că religia are *o valoare tot atît de reală* ca şi ştiinţa într-un *alt* domeniu de activitate; ştiinţa „simbolică", ştiinţa machistă, n-are dreptul să nege teologia. Lui H. Poincaré i-a fost ruşine că din teoria sa se trag asemenea concluzii şi, în cartea sa „Valoarea ştiinţei", le-a atacat în mod special. Priviţi însă *ce* poziţie gnoseologică a trebuit el să adopte ca să se debaraseze de aliaţi de soiul lui Le Roy. „D-l Le Roy — scrie Poincaré — declară raţiunea iremediabil neputincioasă numai pentru a lăsa mai mult loc altor izvoare de cunoaştere, şi anume inimii, sentimentului, instinctului sau credinţei" (214—215). „Eu nu-l pot urma pînă la capăt pe acest drum": legile ştiinţei nu sînt decît convenţii, simboluri, dar „dacă «reţetele» ştiinţifice au valoare ca reguli de acţiune e pentru că ştim că aplicarea lor asigură, în linii generale cel puţin, succesul. Dar a şti acest lucru înseamnă a şti ceva, şi, dacă aşa stau lucrurile, cum puteţi spune că nu putem şti nimic?" (219).

---

naturii îl constituie „senzaţiile şi complexele lor şi nu lumea exterioară" (S. 138), Becher o califică drept „monism de senzaţii" (Empfindungsmonismus) şi o clasează printre „orientările pur conscienţionaliste". Acest termen greoi şi stupid e derivat din latinescul conscientia, conştiinţă, şi nu înseamnă nimic altceva decît idealism filozofic (cf. S. 156). În ultimele două capitole ale cărţii sale, E. Becher compară destul de bine teoria veche, mecanicistă, a materiei şi tabloul vechi, mecanicist, al lumii cu teoria nouă, electrică, a materiei şi tabloul nou, electric, al lumii (concepţia „cinetică-elastică" a naturii, cum spune autorul, şi concepţia ei „cinetică-electrică"). Această din urmă concepţie, întemeiată pe teoria electronilor, constituie un pas înainte în cunoaşterea unităţii lumii; pentru ea, „elementele lumii materiale sînt sarcini electrice" (Ladungen) (S. 223). „Orice concepţie pur cinetică a naturii nu cunoaşte decît un număr de lucruri în mişcare, indiferent dacă se numesc electroni sau altfel; starea de mişcare a acestor corpuri în orice moment este în mod riguros legic determinată de poziţia şi de starea mişcării lor în momentul precedent" (225). Principalul neajuns al cărţii lui E. Becher este că autorul nu cunoaşte de loc materialismul dialectic. Această necunoaştere îl duce deseori la confuzii şi la absurdităţi, asupra cărora nu vom putea opri aici.

www.dacoromanica.ro

H. Poincaré invocă criteriul practicii. Procedînd astfel însă, el nu face decît să deplaseze problema în loc de a o rezolva, pentru că acest criteriu poate fi interpretat atît în sens subiectiv cît și în sens obiectiv. Le Roy admite și el acest criteriu pentru știință și industrie ; el nu contestă decît afirmația că acest criteriu ar fi o dovadă a adevărului *obiectiv,* căci această negare îi este suficientă pentru a putea proclama adevărul subiectiv al religiei alături de adevărul subiectiv (deci inexistent în afara omenirii) al științei. H. Poincaré își dă seama că în controversa cu Le Roy nu se poate limita la invocarea practicii și de aceea trece la problema obiectivității științei. „Care e criteriul obiectivității științei ? Exact același ca și criteriul credinței noastre în existența obiectelor exterioare. Aceste obiecte sînt reale, fiindcă senzațiile pe care ni le provoacă ele (qu'ils nous font éprouver) ne apar unite prin nu știu ce ciment indestructibil și nu prin jocul efemer al întîmplării" (269—270).

E foarte posibil ca autorul unui asemenea raționament să fie un mare *fizician.* Dar este neîndoielnic că în calitate de filozof îl pot lua în serios numai alde Voroșilov-Iușkevici. Ei s-au grăbit să declare nimicit materialismul, și anume nimicit de o „teorie" care chiar la primul atac al fideismului *se refugiază sub aripa materialismului !* Căci e materialism de cea mai pură speță să consideri că senzațiile ne sînt provocate de obiecte reale și că „credința" în obiectivitatea științei e identică cu „credința" în existența obiectivă a obiectelor exterioare.

„...Se poate spune, de pildă, că eterul nu e mai puțin real decît oricare alt corp exterior" (270).

Ce zarvă ar fi făcut machiștii dacă aceste cuvinte ar fi fost spuse de un materialist ! Cîte spirite anoste s-ar fi debitat pe tema „materialismului eteric" etc. Dar întemeietorul celui mai nou empiriosimbolism nu se jenează să declare după numai cinci pagini : „Tot ce nu e gîndire e neant pur ; căci nu putem gîndi nimic altceva în afară de gîndire" (276). Vă înșelați, d-le Poincaré, lucrările dv. demonstrează că există oameni care pot gîndi numai absurdități. Printre ei se numără și cunoscutul confuzionist

www.dacoromanica.ro

Georges Sorel, care afirmă că „primele două părți" ale cărții lui Poincaré despre valoarea științei „sînt scrise în spiritul lui Le Roy" și că de aceea ambii filozofi ar putea „să cadă de acord" asupra următoarelor: e iluzorie încercarea de a stabili identitatea științei și a universului; nu este necesar să ne întrebăm dacă știința poate cunoaște natura, e de ajuns că ea concordă cu mecanismele create de noi (Georges Sorel: „Les préoccupations métaphysiques des physiciens modernes", Paris, 1907, p. 77, 80, 81).

Dar dacă în ceea ce privește „filozofia" lui Poincaré ne putem limita s-o menționăm în treacăt, în schimb lucrările lui A. Rey reclamă o analiză mai amănunțită. Am arătat mai sus că cele două orientări fundamentale din fizica contemporană, pe care Rey le numește „conceptualistă" și „neomecanicistă", se reduc la deosebirea dintre gnoseologia idealistă și cea materialistă. Să vedem acum în ce mod rezolvă pozitivistul Rey o sarcină diametral opusă celei pe care și-au propus-o spiritualistul J. Ward și idealiștii H. Cohen și E. Hartmann, și anume sarcina de a nu-și însuși erorile filozofice ale fizicii noi, devierea ei spre idealism, ci de a corecta aceste greșeli, de a dovedi ilegitimitatea concluziilor idealiste (și fideiste) ce se trag din fizica nouă.

Prin toată lucrarea lui A. Rey trece ca un fir roșu constatarea faptului că de noua teorie conceptualistă (machistă) a fizicii s-au agățat *fideismul* (pag. II, 17, 220, 362 etc.) și *„idealismul filozofic"* (200), scepticismul privind drepturile rațiunii și ale științei (210, 220), subiectivismul (311) etc. De aceea pe bună dreptate *și-a axat* A. Rey lucrarea pe analiza „părerilor fizicienilor asupra valorii obiective a fizicii" (3).

Și care sînt rezultatele acestei analize?

Să luăm o noțiune fundamentală: noțiunea de experiență. Rey ne încredințează că interpretarea subiectivistă a acestei noțiuni în teoria lui Mach (pentru mai multă concizie și simplificare, îl considerăm pe acesta din urmă ca reprezentant al școlii pe care Rey o numește conceptualistă) se datorește pur și simplu unei neînțele-

www.dacoromanica.ro

geri. E adevărat că una dintre „principalele trăsături noi ale filozofiei de la sfîrșitul secolului al XIX-lea" este aceea că „empirismul, din ce în ce mai subtil și mai nuanțat, duce la fideism, la recunoașterea supremației credinței, — el, care a fost cîndva o armă puternică în lupta scepticismului împotriva afirmațiilor metafizicii. Nu se datorește oare aceasta faptului că, în fond, a fost denaturat încetul cu încetul, prin nuanțe imperceptibile, sensul real al cuvîntului «experiență» ? În realitate, experiența, dacă o repunem în condițiile ei de existență, în cadrul științei experimentale care îi dă precizie și finețe, ne duce la necesitate și la adevăr" (398). Nu încape îndoială că întregul machism, în sensul larg al acestui cuvînt, nu e decît o denaturare prin nuanțe imperceptibile a sensului real al cuvîntului „experiență" ! Dar cum corectează Rey această denaturare, pe care el o pune numai pe seama fideiștilor, dar nu și pe seama lui Mach însuși ? Ascultați : „Experiența este, prin definiție, cunoașterea obiectului. În știința fizică această definiție e mai la locul ei decît oriunde... Experiența este ceea ce nu se află sub puterea spiritului nostru, ceea ce nu poate fi schimbat de dorințele noastre, de voința noastră, ceea ce este dat, ceea ce nu este creat de noi. Experiența e obiectul în fața (en face du) subiectului" (314).

Aveți aici un exemplu care ilustrează în chip grăitor apărarea pe care Rey o face machismului ! De cîtă clarviziune genială a dat dovadă Engels cînd a dat acestui tip modern de adepți ai fenomenalismului și agnosticismului în filozofie epitetul caracteristic de „materialiști timizi". Pozitivist și fenomenalist zelos, Rey este un exemplar reprezentativ al acestui tip. Dacă experiența e „cunoașterea obiectului", dacă „experiența e obiectul în fața subiectului", dacă experiența constă în faptul că „ceva din afara (quelque chose du dehors) există și există în mod necesar" (se pose et en se posant s'impose, p. 324), toate acestea ne duc, evident, la materialism ! Fenomenalismul lui Rey, zelul cu care el subliniază că nu există nimic în afara senzațiilor, că obiectiv este ceea ce are o valabilitate generală etc. etc., toate acestea nu sînt decît

www.dacoromanica.ro

o frunză de viţă, o simplă disimulare verbală a materialismului, din moment ce ni se spune:

„Obiectiv este ceea ce ne este dat din afară, ceea ce ne este impus (imposé) de experienţă, ceea ce nu noi producem, ci este produs independent de noi şi, într-o oarecare măsură, ne produce pe noi" (320). Rey apără „conceptualismul" dărîmîndu-l! Infirmarea concluziilor idealiste trase din doctrina machistă se obţine numai prin interpretarea machismului în spiritul materialismului timid. După ce a recunoscut singur deosebirea dintre cele două orientări din fizica contemporană, Rey se căzneşte în sudoarea frunţii să şteargă în favoarea orientării materialiste toate deosebirile constatate. În privinţa şcolii neomecaniciste, de pildă, Rey afirmă că ea nu admite „nici cea mai mică îndoială, nici cea mai mică incertitudine" în problema obiectivităţii fizice (237): „aici (adică pe terenul doctrinei acestei şcoli) sîntem departe de toate căile ocolite pe care am fost nevoiţi să le parcurgem, din punctul de vedere al celorlalte teorii ale fizicii, pentru a ajunge la afirmarea acestei obiectivităţi".

Şi tocmai aceste „căi ocolite" ale machismului Rey se străduieşte să le disimuleze, să le voaleze în tot cursul expunerii sale. Trăsătura fundamentală a materialismului este aceea că el ia ca *punct de plecare* caracterul obiectiv al ştiinţei, recunoaşterea realităţii obiective, reflectate de ştiinţă, pe cînd idealismul *are nevoie* de „căi ocolite" pentru „a deduce" obiectivitatea, într-un fel sau altul, din spirit, din conştiinţă, din „psihic". „Şcoala neomecanicistă (adică dominantă) în fizică — scrie Rey — *crede în realitatea* teoriei fizice în acelaşi sens în care omenirea *crede în realitatea* lumii exterioare" (234, § 22: teză). Pentru această şcoală „teoria vrea să fie o copie (le décalque) a obiectului" (235).

Foarte just. Şi această trăsătură fundamentală a şcolii „neomecaniciste" nu e altceva decît temelia gnoseologiei *materialiste*. Oricît s-ar lepăda Rey de materialism, oricît ne-ar asigura el că neomecaniciştii sînt şi ei, în fond, fenomenalişti etc., el nu va putea zdruncina acest fapt esenţial. Deosebirea esenţială dintre neomecanicişti (materialişti mai mult sau mai puţin timizi) şi machişti constă

www.dacoromanica.ro

tocmai în faptul că aceștia din urmă *se abat* de la această teorie a cunoașterii și, deviind, abătîndu-se de la ea, *alunecă* pe panta fideismului.

Priviți ce atitudine adoptă Rey față de teoria machistă a cauzalității și necesității din natură. Numai la prima vedere, ne asigură Rey, se pare că Mach „se apropie de scepticism" (76) și de „subiectivism" (76); acest „echivoc" se risipește însă dacă privim doctrina lui Mach în ansamblul ei. Și, luînd doctrina lui Mach în ansamblul ei, Rey citează o serie de pasaje din „Teoria căldurii" și din „Analiza senzațiilor", oprindu-se îndeosebi asupra capitolului despre cauzalitate din prima lucrare menționată mai sus, dar... *dar se ferește să citeze pasajul hotărîtor, și anume acela în care Mach declară că nu există o necesitate fizică, ci numai una logică!* La aceasta nu putem decît să spunem că ceea ce face Rey nu e o interpretare a doctrinei lui Mach, ci o încercare de a o înfrumuseța, de a șterge deosebirile dintre „neomecanicism" și machism. Și Rey conchide: „Mach continuă analiza întreprinsă de Hume, Mill și de toți fenomenaliștii și-și însușește concluziile lor, în sensul că cauzalitatea n-are nimic *substanțial* și nu este decît o obișnuință a gîndirii. Mach își însușește teza fundamentală a fenomenalismului, din care decurge ca o simplă consecință teoria fenomenalistă a cauzalității, și anume: nu există nimic în afară de senzații. Dar el adaugă într-un sens net obiectiv: analizînd senzațiile, știința descoperă în ele elemente permanente și comune, care, deși abstrase din senzații, au aceeași realitate ca și acestea, pentru că sînt luate din senzații prin intermediul observației senzoriale. Și aceste elemente comune și permanente, cum sînt, de pildă, energia și transformările ei, constituie fundamentul sistematizării fizicii" (117).

Rezultă deci că Mach adoptă teoria subiectivistă a cauzalității, formulată de Hume, și o interpretează în sens obiectiv! Rey recurge la tertipuri, invocînd în apărarea lui Mach inconsecvența lui și căutînd să ne convingă că, interpretată „în mod real", experiența duce la „necesitate". Or, experiența este ceea ce ne este dat din afară, și, dacă necesitatea naturii și legile ei ne sînt și ele date din afară, din natura obiectiv-reală, dispare bine-

www.dacoromanica.ro

înţeles orice deosebire între machism şi materialism. Rey apără machismul împotriva „neomecanicismului", capitulînd pe toată linia în faţa acestuia din urmă şi apărînd cuvîntelul fenomenalism, iar nu esenţa acestei orientări.

Poincaré, de pildă, procedînd cu totul în spiritul lui Mach, deduce legile naturii — inclusiv faptul că spaţiul are trei dimensiuni — din ideea de „comoditate". Dar aceasta nu înseamnă nicidecum „arbitrar", se grăbeşte Rey „să îmbunătăţească" formularea. Nu, „comoditatea" exprimă aici „*adaptarea la obiect*" (subliniat de Rey; pag. 196). Splendidă delimitare a celor două şcoli şi frumoasă „infirmare" a materialismului, nimic de zis!... „Deşi din punct de vedere logic între teoria lui Poincaré şi concepţia ontologică a şcolii mecaniciste" (adică recunoaşterea că teoria este o copie a obiectului) „se află un abis de netrecut..., deşi teoria lui Poincaré poate servi ca reazem idealismului filozofic, dar pe terenul ştiinţei, cel puţin, ea concordă foarte bine cu evoluţia generală a ideilor fizicii clasice, cu tendinţa de a vedea în fizică o cunoaştere obiectivă, tot atît de obiectivă ca şi experienţa, sau cu alte cuvinte, ca senzaţiile din care emană experienţa" (200).

Pe de o parte nu putem să nu admitem, iar pe de altă parte trebuie să recunoaştem. Pe de o parte, el constată că între Poincaré şi neomecanicism se află un abis de netrecut, deşi Poincaré se situează *la mijloc* între „conceptualismul" lui Mach şi neomecanicism, iar pe Mach, chipurile, nu-l desparte de neomecanicism nici un fel de abis. Pe de altă parte, Poincaré poate fi foarte uşor pus în concordanţă cu fizica clasică, care, după cum spune chiar Rey, se situează în întregime pe punctul de vedere al „mecanicismului". Pe de o parte, teoria lui Poincaré poate servi ca reazem idealismului filozofic, iar pe de altă parte e compatibilă cu interpretarea obiectivă a cuvîntului „experienţă". Pe de o parte, buclucaşii de fideişti au denaturat prin devieri imperceptibile sensul cuvîntului „experienţă", abătîndu-se de la ideea justă că „experienţa este obiectul", iar pe de altă parte obiectivitatea experienţei nu înseamnă decît că experienţa se reduce la sen-

www.dacoromanica.ro

zații, afirmație cu care sînt întru totul de acord atît Berkeley cît și Fichte!

Rey s-a încurcat pentru că și-a asumat o sarcină irealizabilă: sarcina de a „concilia" opoziția dintre școala materialistă și cea idealistă din fizica nouă. El încearcă să atenueze materialismul școlii neomecaniciste, reducînd la fenomenalism concepțiile unor fizicieni care văd în teoria lor o copie a obiectului *. În același timp el încearcă să atenueze idealismul școlii conceptualiste, suprimînd declarațiile cele mai categorice ale aderenților ei și interpretîndu-le pe celelalte în sensul materialismului timid. Cît de fictivă, cît de forțată este totodată dezicerea de materialism a lui Rey se poate vedea, de pildă, din modul în care apreciază el semnificația teoretică a ecuațiilor diferențiale ale lui Maxwell și Hertz. Faptul că acești fizicieni își limitează teoria la un sistem de ecuații este interpretat de machiști ca o infirmare a materialismului: ecuații și nimic mai mult, nici o materie, nici o realitate obiectivă, numai simboluri. Boltzmann respinge această interpretare, înțelegînd foarte bine că prin aceasta el combate fizica fenomenologică. Rey însă o respinge crezînd că prin aceasta apără fenomenalismul! „Nu putem renunța — spune el — la clasarea lui Maxwell și Hertz

* „Conciliatorul" A. Rey nu s-a limitat numai să arunce un văl asupra modului în care pune problema materialismul filozofic, dar a ocolit și declarațiile materialiste cele mai categorice ale fizicienilor francezi. El nu l-a menționat, de pildă, pe Alfred Cornu, decedat în 1902. „Nimicirea (sau depășirea) materialismului științific", proclamată de Ostwald, a fost întîmpinată de acest fizician cu remarca disprețuitoare că Ostwald a tratat problema într-o manieră pretențioasă, în stil de foileton (vezi „Revue générale des sciences", 1895, p. 1 030—1 031). La congresul internațional al fizicienilor care s-a ținut la Paris în 1900, A. Cornu a declarat: „...Cu cît pătrundem mai adînc în cunoașterea fenomenelor naturii, cu atît mai mult se dezvoltă și se precizează îndrăzneața concepție carteziană despre mecanismul universului: în lumea fizică nu există decît materie și mișcare. Problema unității forțelor fizice... se pune din nou pe primul plan după marile descoperiri care au marcat sfîrșitul secolului al XIX-lea. Principala preocupare a corifeilor științei moderne — Faraday, Maxwell, Hertz (pentru a nu aminti decît pe iluștrii dispăruți) — constă în a defini mai precis natura, a afla însușirile acestei *materii subtile* (matière subtile), purtătoare a energiei universale... Reîntoarcerea la ideile carteziene e evidentă..." („Rapports presentés au Congrès International de Physique", Paris, 1900, vol. 4, p. 7). În cartea sa „Fizica modernă", Lucien Poincaré remarcă pe drept cuvînt că această idee carteziană a fost reluată și dezvoltată de enciclopediștii din secolul al XVIII-lea (*Lucien Poincaré*. „La physique moderne". Paris, 1906, p. 14), dar nici acest fizician și nici. A. Cornu nu știu că materialiștii dialecticieni Marx și Engels au eliberat acest principiu fundamental al materialismului de unilateralitățile materialismului *mecanicist*.

www.dacoromanica.ro

printre «mecaniciști», pe temeiul că s-au limitat la ecuații asemănătoare cu ecuațiile diferențiale ale dinamicii lui Lagrange. Aceasta nu înseamnă că Maxwell și Hertz ar fi fost de părere că nu vom putea construi o teorie mecanicistă a electricității întemeiată pe elemente reale. Dimpotrivă, posibilitatea acestui lucru este dovedită tocmai prin aceea că fenomenele electrice sînt reprezentate printr-o teorie a cărei formă este identică cu forma generală a mecanicii clasice" (253)... Incertitudinea existentă în rezolvarea actuală a acestei probleme „se va reduce pe măsură ce se va contura mai precis *natura* unităților cantitative, adică a elementelor, care intră în aceste ecuații". Faptul că cutare sau cutare forme de mișcare materială n-au fost încă studiate nu constituie pentru Rey un motiv pentru a nega materialitatea mișcării. „Omogenitatea materiei" (262) — nu ca postulat, ci ca rezultat al experienței și al dezvoltării științei, „omogenitatea obiectului fizicii" — iată condiția aplicabilității măsurilor și a calculelor matematice.

Iată cum apreciază Rey criteriul practicii în cadrul teoriei cunoașterii: „Contrar afirmațiilor scepticismului, avem tot dreptul să spunem că valoarea practică a științei decurge din valoarea ei teoretică" (368)... Rey preferă să treacă sub tăcere faptul că Mach, Poincaré și întreaga lor școală acceptă fără nici un echivoc aceste afirmații ale scepticismului... „Valoarea practică a științei și valoarea ei teoretică sînt cele două laturi inseparabile și strict paralele ale valorii ei obiective. A afirma că o anumită lege a naturii are o valoare practică ...înseamnă în fond a spune că această lege a naturii are o semnificație obiectivă... Exercitarea unei acțiuni asupra unui obiect înseamnă în mod necesar modificarea acestui obiect, o reacție din partea acestui obiect conformă cu așteptările sau prevederile noastre în virtutea cărora am întreprins acțiunea respectivă. Aceste așteptări sau prevederi conțin, prin urmare, elemente *controlabile* prin obiect și prin acțiunea la care îl supunem... Există, așadar, în aceste teorii diverse o parte de obiectivitate" (368). Aceasta este o gnoseologie întru totul materialistă și nu-

www.dacoromanica.ro

mai materialistă, întrucît celelalte puncte de vedere, și în special machismul, neagă semnificația obiectivă, adică independentă de om și de omenire, a criteriului practicii.

În concluzie: Rey a abordat această problemă sub cu totul alt aspect decît Ward, Cohen & Co., dar a ajuns la același rezultat: constatarea faptului că tendința materialistă și cea idealistă stau la baza rupturii dintre cele două școli principale ale fizicii contemporane.

7. „UN FIZICIAN IDEALIST" RUS

Datorită anumitor condiții regretabile în care a fost scrisă lucrarea de față, am fost aproape complet lipsit de posibilitatea de a mă pune în curent cu literatura rusă în problema examinată aici. Mă voi limita să expun conținutul articolului „Un fizician idealist", scris de cunoscutul nostru filozof ultrareacționar Lopatin, articol foarte important pentru tema mea și care a apărut anul trecut în revista „Probleme de filozofie și de psihologie" [103] (1907, septembrie-octombrie). Filozof idealist neaoș rus, d-l Lopatin este, în comparație cu idealiștii contemporani din Europa, cam ceea ce „Uniunea poporului rus" [104] este în comparație cu partidele reacționare din Apus. Cu atît mai instructiv va fi însă să vedem cum tendințe filozofice similare se manifestă în medii culturale și de trai cu totul diferite. Articolul d-lui Lopatin este, cum spun francezii, un éloge — un elogiu — adus defunctului fizician rus N. I. Șișkin (decedat în 1906). D-l Lopatin se declară încîntat de faptul că acest om cult, care a urmărit cu mult interes cercetările lui Hertz și dezvoltarea fizicii noi în genere, a fost nu numai cadet de dreapta (pag. 339), ci și un om foarte religios, admirator al filozofiei lui Vl. Soloviev etc. etc. Dar, cu toată „tendința" d-lui Lopatin de a se menține de preferință în domeniul în care filozoficul se învecinează cu politienescul, el a știut să furnizeze totuși și unele date care pot servi la caracterizarea vederilor gnoseologice ale acestui fizician idealist. „El a fost — scrie d-l Lopatin — un adevărat pozitivist în năzuința sa neîncetată spre o critică cît mai

www.dacoromanica.ro

largă a metodelor de cercetare, a ipotezelor şi a faptelor ştiinţifice sub raportul utilităţii lor ca mijloace şi materiale pentru construirea unei concepţii unitare, închegate despre lume. În această privinţă N. I. Şişkin a fost, fără doar şi poate, antipodul multora dintre contemporanii săi. În articolele pe care le-am publicat anterior în această revistă m-am străduit de repetate ori să arăt cît de eterogen şi adesea şubred este materialul din care a fost înjghebată aşa-numita concepţie ştiinţifică despre lume: găsiţi aici şi fapte dovedite, şi generalizări mai mult sau mai puţin îndrăzneţe, şi ipoteze comode la un moment dat pentru cutare sau cutare domeniu ştiinţific, şi chiar ficţiuni ştiinţifice auxiliare, toate acestea fiind ridicate la rangul de incontestabile adevăruri obiective, prin a căror prismă urmează să fie apreciate orice alte idei şi crezuri de ordin filozofic şi religios, respingîndu-se tot ce nu este cuprins în aceste adevăruri. Eminentul nostru gînditor şi naturalist prof. Vl. I. Vernadski a arătat cu maximum de claritate cît de neîntemeiate şi de deplasate sînt aceste pretenţii de a transforma într-un sistem dogmatic imuabil şi general-obligatoriu vederile ştiinţifice ale unei epoci istorice date. Vina unei asemenea transformări o poartă însă nu numai cercurile largi ale publicului cititor (*d-l Lopatin dă aici următoarea notă:* „Pentru aceste cercuri au fost scrise numeroase cărţi de popularizare a căror menire este să convingă pe cititori că ar exista un catehism ştiinţific care dă răspuns la toate problemele. Lucrări tipice de acest gen sînt: «Forţă şi materie» de Büchner şi «Enigmele universului» de Haeckel") şi nu numai diferiţi naturalişti în ramurile lor de specialitate; mult mai straniu e că un asemenea păcat săvîrşesc adesea şi filozofi oficiali, ale căror eforturi nu au uneori alt obiectiv decît acela de a dovedi că ei nu spun nimic care să nu fi fost spus înaintea lor de reprezentanţii diferitelor ştiinţe speciale, dar că ei se exprimă în limbajul lor propriu.

Lui N. I. Şişkin îi era complet străin orice dogmatism preconceput. El a fost un partizan convins al explicării mecaniciste a fenomenelor naturii, dar pentru el această explicare nu era decît o metodă de cercetare..." (341).

www.dacoromanica.ro

Hm !... hm !... Cunoaștem cîntecul !... „Departe de a crede că teoria mecanicistă dezvăluie însăși esența fenomenelor cercetate, el nu vedea în această teorie decît mijlocul cel mai comod și mai fecund de a grupa și de a fundamenta fenomenele potrivit cu scopurile științei. De aceea în ochii lui explicarea mecanicistă a naturii și concepția materialistă despre ea sînt departe de a coincide una cu alta..." Exact ca la autorii „Eseurilor *«asupra»* filozofiei marxiste" !... „Dimpotrivă, lui i se părea că în probleme de ordin superior teoria mecanicistă trebuie să se situeze pe o poziție riguros critică, ba chiar conciliantă..."

În limbaj machist asta înseamnă „a depăși opoziția învechită, îngustă și unilaterală" dintre materialism și idealism... „Problema primului început și a ultimului sfîrșit al lucrurilor, a esenței lăuntrice a spiritului nostru, problema libertății voinței, a nemuririi sufletului etc. nu pot fi, în adevărata amploare a sensului lor, de resortul acestei teorii, fie și numai din motivul că ea, această teorie, ca metodă de cercetare, nu poate depăși limitele firești ale aplicabilității ei exclusive la faptele experienței fizice" (342)... Ultimele două rînduri constituie, fără îndoială, un plagiat din „Empiriomonismul" lui A. Bogdanov.

„Lumina poate fi considerată ca substanță, mișcare, electricitate, senzație", scria Șișkin în articolul său „Despre fenomenele psihofizice din punctul de vedere al teoriei mecaniciste" („Probleme de filozofie și de psihologie", nr. 1, pag. 127).

Este în afară de orice îndoială că d-l Lopatin pe bună dreptate l-a clasat pe Șișkin printre pozitiviști și că acest fizician aparține în întregime școlii machiste a fizicii noi. În propoziția sa citată mai sus, Șișkin vrea să spună că diferitele moduri de a considera lumina reprezintă metode diferite de „organizare a experienței" (potrivit terminologiei lui A. Bogdanov), deopotrivă de îndreptățite dintr-un punct de vedere sau altul, sau diferite „conexiuni ale elementelor" (potrivit terminologiei lui E. Mach) și că, în orice caz, teoria luminii formulată de

www.dacoromanica.ro

fizicieni nu este o copie a realităţii obiective. Dar raţionamentul lui Şişkin e cît se poate de şubred. „Lumina poate fi considerată ca substanţă, mişcare...". În natură nu există nici substanţă fără mişcare, nici mişcare fără substanţă. Prima „opoziţie" stabilită de Şişkin e lipsită de sens... „Ca electricitate...". Electricitatea e o mişcare a substanţei, prin urmare nici aici nu are el dreptate. Teoria electromagnetică a luminii a demonstrat că lumina şi electricitatea sînt forme de mişcare ale uneia şi aceleiaşi substanţe (eterul)... „Ca senzaţie..." Senzaţia este o imagine a materiei în mişcare. Altfel decît prin intermediul senzaţiilor nu putem afla nimic despre nici un fel de forme ale substanţei, despre nici un fel de forme ale mişcării ; senzaţiile sînt provocate de acţiunea pe care materia în mişcare o exercită asupra organelor noastre senzoriale. Acesta e punctul de vedere al ştiinţelor naturii. Senzaţia de roşu reflectă vibraţii ale eterului care au loc cu o frecvenţă de aproximativ 450 de trilioane pe secundă. Senzaţia de albastru reflectă vibraţii ale eterului care au loc cu o frecvenţă de aproximativ 620 de trilioane pe secundă. Vibraţiile eterului există independent de senzaţiile noastre de lumină. Senzaţiile noastre de lumină depind de acţiunea vibraţiilor eterului asupra organului vizual al omului. Senzaţiile noastre reflectă realitatea obiectivă, adică ceea ce există independent de omenire şi de senzaţiile omeneşti. Acesta e punctul de vedere al ştiinţelor naturii. Raţionamentul lui Şişkin, îndreptat împotriva materialismului, nu e decît o sofistică de cea mai ieftină speţă.

8. ESENŢA ŞI SEMNIFICAŢIA IDEALISMULUI „FIZIC"

Am văzut că problema concluziilor gnoseologice care decurg din fizica modernă este pusă şi dezbătută din cele mai diferite puncte de vedere şi în literatura engleză, şi în literatura germană, şi în cea franceză. Este neîndoielnic că ne aflăm în faţa unui curent de idei internaţional, care nu este legat de un anumit sistem filozofic, ci izvorăşte din anumite cauze generale din afara domeniului

www.dacoromanica.ro

filozofiei. Datele examinate mai sus ne arată în chip neîndoielnic că machismul e „legat" de fizica nouă, dar în același timp ele ne arată că machiștii noștri răspîndesc o idee *complet greșită* despre această legătură. Atît în domeniul filozofiei cît și în domeniul fizicii, machiștii se tîrăsc servil *în urma modei*, nefiind în stare să schițeze, dintr-un punct de vedere propriu, marxist, o privire generală asupra unor anumite curente și să aprecieze locul pe care-l ocupă ele.

Dintr-un dublu punct de vedere sînt pe de-a-ntregul false toate peroratiile pe tema că filozofia lui Mach ar fi „filozofia științelor naturii din secolul al XX-lea", că ea ar fi „cea mai nouă filozofie a științelor naturii", „cel mai nou pozitivism științific-naturalist" etc. (prefața lui Bogdanov la „Analiza senzațiilor", pag. IV, XII ; cf. același lucru la Iușkevici, Valentinov & Co.). În primul rînd, machismul ca curent de idei este legat numai de *una* din școlile existente *într-una* din ramurile științelor contemporane ale naturii. În al doilea rînd, *și acesta e lucrul principal*, de această școală se leagă în machism *nu ceea ce-l deosebește de toate celelalte curente și sisteme ale filozofiei idealiste, ci ceea ce are el comun cu întregul idealism filozofic în genere*. E suficient să aruncăm o privire asupra *întregului* curent de idei pe care-l analizăm, ca să nu ne rămînă nici umbră de îndoială în privința justeței acestei afirmații. Priviți-i pe fizicienii acestei școli : pe germanul Mach, pe francezul Henri Poincaré, pe belgianul P. Duhem, pe englezul K. Pearson. Ei au multe elemente comune, au aceeași bază și aceeași orientare, după cum recunoaște pe bună dreptate fiecare dintre ei, dar printre aceste elemente comune nu figurează nici doctrina empiriocritică în general și nici doctrina lui Mach în special, nici măcar teoria sa despre „elementele lumii". Ultimii trei fizicieni nici nu cunosc măcar aceste doctrine. Toți aceștia au comun „numai" un singur lucru : idealismul filozofic, spre care ei *înclină* cu toții, fără excepție, în chip mai mult sau mai puțin conștient, mai mult sau mai puțin categoric. Priviți-i și pe filozofii care se sprijină pe *această școală* a fizicii noi

www.dacoromanica.ro

şi care caută s-o fundamenteze şi s-o dezvolte din punct de vedere gnoseologic, şi veţi găsi iarăşi pe imanenţii germani, pe discipolii lui Mach, pe neocriticiştii şi idealiştii francezi, pe spiritualiştii englezi, pe rusul Lopatin, plus empiriomonistul unic A. Bogdanov. Tuturor acestora le este comună numai promovarea mai conştientă sau mai puţin conştientă, mai categorică sau mai puţin categorică a idealismului filozofic, indiferent dacă este însoţită de o cotitură bruscă şi rapidă în direcţia fideismului sau de un sentiment de aversiune personală faţă de el (A. Bogdanov).

Ideea fundamentală a acestei şcoli a fizicii noi constă în negarea realităţii obiective, care ne e dată în senzaţii şi care e reflectată de teoriile noastre, sau în aceea că ea pune la îndoială existenţa acestei realităţi. Aici se desparte această şcoală de *materialismul* predominant, *după părerea generală*, printre fizicieni (materialism denumit inexact realism, neomecanicism, hilocinetică şi pe care fizicienii înşişi nu-l dezvoltă într-un mod cît de cît conştient), se desparte de el ca şcoală a idealismului „fizic".

Pentru a explica acest din urmă termen, care sună foarte ciudat, trebuie să amintim un episod din istoria filozofiei moderne şi a ştiinţelor moderne ale naturii. În 1866 L. Feuerbach l-a criticat cu asprime pe Johann Müller, celebrul întemeietor al fiziologiei moderne, calificîndu-l drept „idealist fiziologic" (Werke, X, S. 197). Idealismul acestui fiziolog consta în aceea că, cercetînd rolul mecanismului organelor noastre senzoriale în raport cu senzaţiile şi arătînd, de pildă, că senzaţia de lumină poate fi obţinută prin moduri diferite de excitare a ochiului, el era înclinat să conchidă de aici că senzaţiile noastre n-ar fi imagini ale realităţii obiective. Această tendinţă a unei şcoli de naturalişti spre „idealism fiziologic", adică spre interpretarea idealistă a unor anumite rezultate ale fiziologiei, a fost foarte just sesizată de L. Feuerbach. „Legătura" dintre fiziologie şi idealismul filozofic, mai ales de nuanţă kantiană, a fost apoi mult timp exploatată de către filozofia reacţionară. F. A. Lange

www.dacoromanica.ro

a încercat să folosească fiziologia în favoarea idealismului kantian și împotriva materialismului, iar dintre imanenți (pe care A. Bogdanov îi consideră atît de greșit ca reprezentînd o linie situată între Mach și Kant) J. Rehmke a pornit în 1882 o campanie specială împotriva pretinsei confirmări a kantianismului de către fiziologie *. Faptul că o serie întreagă de mari fiziologi *înclinau* pe atunci spre idealism și kantianism este tot atît de incontestabil ca și acela că o serie întreagă de mari fizicieni *înclină* în prezent spre idealism filozofic. Idealismul „fizic", adică idealismul unei anumite școli de fizicieni de la sfîrșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea, „infirmă" tot atît de puțin materialismul și dovedește tot atît de puțin existența vreunei legături între idealism (sau empiriocriticism) și științele naturii, pe cît de puțin concludente au fost sforțările analoge ale lui F. A. Lange și ale idealiștilor „fiziologici". Devierea în direcția filozofiei reacționare, manifestată și într-un caz și în celălalt de o singură școală de naturaliști dintr-o singură ramură a științelor naturii, nu constituie decît un zigzag vremelnic, o scurtă perioadă bolnăvicioasă în istoria științei, o boală a creșterii, provocată mai ales de *dărîmarea bruscă* a unor vechi noțiuni tradiționale.

Legătura dintre idealismul „fizic" contemporan și criza fizicii contemporane e unanim recunoscută, după cum am arătat mai sus. „Argumentele criticii sceptice îndreptate împotriva fizicii contemporane — scrie Rey, referindu-se nu atît la sceptici cît la fideiștii fățiși de genul lui Brunetière — se reduc în fond la faimosul argument al tuturor scepticilor, acela al divergenței de opinii" (printre fizicieni). Dar aceste divergențe „nu constituie un argument împotriva obiectivității fizicii". „În istoria fizicii, ca și în orice altă istorie, putem distinge perioade mari care diferă prin forma și aspectul general al teoriilor... Îndată însă ce intervine una dintre acele descoperiri care se răsfrîng asupra tuturor părților fizicii, stabilind un fapt cardinal care pînă atunci fusese greșit sau

* *Johannes Rehmke*. „Philosophie und Kantianismus", Eisenach, 1882, pag. 15 și urm.

www.dacoromanica.ro

foarte parţial apreciat, se schimbă întregul aspect al fizicii ; începe o perioadă nouă. Aşa s-a întîmplat după descoperirile lui Newton, după descoperirile făcute de Joule-Mayer şi Carnot-Clausius. Acelaşi lucru pare a se întîmpla de cînd cu descoperirea radioactivităţii... Istoricului care va examina mai tîrziu evenimentele de la o anumită distanţă nu-i va fi greu să vadă o evoluţie continuă acolo unde contemporanii nu văd decît conflicte, contradicţii, scindări în şcoli diferite. Se pare că nici criza prin care a trecut fizica în anii din urmă nu reprezintă altceva (contrar concluziilor trase pe baza acestei crize de către critica filozofică). E o criză tipică de creştere (crise de croissance), provocată de marile descoperiri noi. Este incontestabil că criza duce la transformarea fizicii — fără aceasta n-ar exista evoluţie sau progres —, dar ea nu va modifica simţitor spiritul ştiinţific" (op. cit., pag. 370—372).

Conciliatorul Rey se străduieşte să unească împotriva fideismului toate şcolile fizicii contemporane ! E o falsificare săvîrşită cu cele mai bune intenţii, dar totuşi o falsificare, căci devierea şcolii Mach-Poincaré-Pearson spre idealism (adică spre un fideism rafinat) este incontestabilă, pe cînd acea obiectivitate a fizicii care e legată de bazele „spiritului ştiinţific", spre deosebire de spiritul fideist, şi pe care Rey o apără cu atîta zel nu este altceva decît o formulare „timidă" a materialismului. Spiritul materialist fundamental al fizicii, ca şi al tuturor ştiinţelor contemporane ale naturii, va învinge toate crizele de orice fel, dar numai dacă materialismul metafizic va fi înlocuit prin materialismul dialectic.

Conciliatorul Rey se străduieşte adesea să estompeze faptul că criza fizicii contemporane constă în aceea că ea, fizica, a încetat să recunoască în mod expres, categoric şi irevocabil valoarea obiectivă a teoriilor ei, dar faptele sînt mai puternice decît orice încercări de conciliere. „Matematicienii — scrie Rey —, deprinşi să aibă de-a face cu o ştiinţă al cărei obiect e creat, cel puţin în aparenţă, de mintea omului de ştiinţă sau în care, în orice caz, fenomenele concrete nu intervin în procesul

www.dacoromanica.ro

de cercetare, și-au făcut o idee prea abstractă despre fizică : căutînd s-o apropie tot mai mult de matematică, ei au extins asupra fizicii teoria generală a matematicii... Toți experimentatorii relevă invazia spiritului matematic în modul de a aprecia și de a concepe fizica. Și oare nu acestei influențe, care nu-și pierde preponderența chiar dacă e uneori ascunsă, i se datoresc adesea incertitudinea, șovăielile gîndirii în ceea ce privește obiectivitatea fizicii, precum și căile ocolite care trebuie urmate, obstacolele care trebuie biruite pentru a o pune în evidență ?..." (227).

Admirabil spus. „Șovăielile gîndirii" în problema obiectivității fizicii — iată esența idealismului „fizic" la modă.

„...Ficțiunile abstracte ale matematicii par a fi creat un fel de ecran între realitatea fizică și modul în care matematicienii concep știința referitoare la această realitate. Ei simt în mod vag obiectivitatea fizicii... și cu toate că vor să fie înainte de toate obiectivi atunci cînd abordează fizica, cu toate că ei caută să se sprijine pe realitate și să se mențină pe terenul ei, rămîn sub puterea vechilor deprinderi. Pînă și în concepția energetică, care a vrut să construiască lumea mai trainic și cu mai puține ipoteze decît vechea fizică mecanicistă și care a căutat să copieze (décalquer) lumea sensibilă în loc de a o reconstrui, pînă și în concepția energetică avem de-a face cu teorii ale matematicienilor. Matematicienii au făcut totul pentru a salva obiectivitatea fizicii, pentru că înțeleg prea bine că fără obiectivitate nu poate fi vorba de fizică... Dar complexitatea teoriilor lor, căile lor ocolite lasă în suflet un sentiment de jenă. Totul este prea artificial, prea căutat, prea construit (édifié) ; experimentatorul nu găsește aici încrederea spontană pe care i-o inspiră contactul permanent cu realitatea fizică... Iată ce spun, în esență, toți fizicienii care sînt înainte de toate fizicieni — și numele lor e legiune — sau care sînt numai fizicieni, iată ce spune întreaga școală neomecanicistă... Criza fizicii constă în faptul că fizica a fost cucerită de spiritul matematic. Progresele fizicii, pe de o parte, și

www.dacoromanica.ro

progresele matematicii, pe de altă parte, au dus în secolul al XIX-lea la o strînsă apropiere a acestor două ştiinţe... Fizica teoretică a devenit fizică matematică... Atunci a început perioada fizicii formale, adică a fizicii matematice, pur matematice, a fizicii matematice considerate ca ramură a matematicii şi nu a fizicii. În această fază nouă, matematicianul, deprins cu elemente conceptuale (pur logice), singurul material cu care operează el, şi simţindu-se stînjenit de elementele grosolane, materiale, pe care le găsea prea puţin maleabile, nu putea să nu tindă să facă cît mai mult abstracţie de ele, să şi le reprezinte într-un mod cu totul imaterial, pur logic, sau chiar să le ignoreze cu desăvîrşire. Elementele, ca date reale, obiective, într-un cuvînt ca elemente *fizice*, au dispărut cu desăvîrşire. N-au mai rămas decît relaţii formale, reprezentate prin ecuaţii diferenţiale... Dacă matematicianul nu se va lăsa prostit de această muncă constructivă a minţii sale... el va şti să găsească legătura dintre fizica teoretică şi experienţă ; la prima vedere însă şi pentru un om neavizat, toate acestea trebuie să apară ca o construcţie teoretică arbitrară... Conceptul, noţiunea pură, a înlocuit peste tot elementele reale... Astfel se explică istoriceşte, prin forma matematică pe care a luat-o fizica teoretică..., boala (le malaise), criza fizicii şi aparenta ei îndepărtare de faptele obiective" (228—232).

Aceasta este prima cauză a idealismului „fizic". Tentativele reacţionare sînt generate de însuşi progresul ştiinţei. Marele succes realizat de ştiinţele naturii, apropierea de elemente atît de omogene şi de simple ale materiei încît legile mişcării lor pot fi exprimate într-o formă matematică, îi fac pe matematicieni să uite materia. „Dispare materia", nu rămîn decît ecuaţiile. Într-un stadiu nou al dezvoltării şi pe o cale pretins nouă se ajunge la vechea idee kantiană : raţiunea dictează naturii legile sale. Încîntat, după cum am văzut, de spiritul idealist al fizicii noi, Hermann Cohen merge pînă acolo încît cere introducerea în şcoli a matematicii superioare, spre a se inocula astfel liceenilor spiritul idealismului, pe care

www.dacoromanica.ro

îl elimină epoca noastră materialistă (Geschichte des Materialismus von A. Lange, 5. Auflage, 1896, Bd.II, S. XLIX). Acesta este, bineînțeles, visul absurd al unui reacționar, iar în realitate nu e și nici nu poate fi vorba de altceva decît de o efemeră pasiune pentru idealism din partea unui mic număr de specialiști. Este însă extrem de caracteristic felul cum, asemenea unuia care, înecîndu-se, se agață de un pai, reprezentanții burgheziei culte încearcă prin mijloace rafinate să mențină în mod artificial sau să găsească un locșor pentru fideism, pe care în păturile de jos ale maselor populare îl generează ignoranța, starea de abrutizare, absurda sălbăticie a contradicțiilor capitalismului.

O altă cauză care a generat idealismul „fizic" este principiul *relativismului*, al relativității cunoștințelor noastre, principiu care se impune cu o putere deosebită fizicienilor într-o perioadă de năruire bruscă a vechilor teorii și care, *îmbinat cu necunoașterea dialecticii*, duce inevitabil la idealism.

Această problemă a raportului dintre relativism și dialectică este, poate, cea mai importantă pentru explicarea avatarurilor teoretice ale machismului. Rey, de pildă, ca de altfel toți pozitiviștii europeni, nu are nici cea mai mică idee despre dialectica lui Marx. El întrebuințează cuvîntul dialectică exclusiv în sensul de speculație filozofică idealistă. De aceea, simțind că fizica nouă s-a poticnit în problema relativismului, el se zbate neputincios, încercînd să facă distincție între relativismul moderat și relativismul nemoderat. Desigur, „relativismul nemoderat se învecinează din punct de vedere logic, dacă nu în practică, cu scepticismul autentic" (215); la Poincaré însă, vedeți dv., nu găsim un asemenea relativism „nemoderat". Parcă poți cîntări relativismul, ca la farmacie, un dram mai mult sau unul mai puțin, pentru a îmbunătăți astfel situația machismului!

În realitate, numai dialectica materialistă a lui Marx și Engels ne oferă posibilitatea de a pune teoreticește just problema relativismului; necunoașterea acestei dialectici duce *în mod inevitabil* de la relativism la idealism filo-

www.dacoromanica.ro

zofic. Chiar şi numai neînţelegerea acestui lucru e, de altfel, suficientă pentru a lipsi de orice valoare searbădul opuscul „Dialectica în lumina teoriei contemporane a cunoaşterii" de Berman, care a repetat vechi şi răsuflate platitudini despre dialectică fără a o înţelege cîtuşi de puţin. Am văzut deja că aceeaşi neînţelegere a dialecticii o vădesc *la fiecare pas* în domeniul teoriei cunoaşterii *toţi* machiştii.

Toate vechile adevăruri ale fizicii, inclusiv cele considerate incontestabile şi de neclintit, se dovedesc a fi adevăruri relative ; *înseamnă*, aşadar, că nu poate exista nici un adevăr obiectiv, independent de omenire. Aşa judecă nu numai întreaga şcoală machistă, ci şi întregul idealism „fizic" în genere. Că din suma adevărurilor relative în procesul dezvoltării lor se constituie adevărul absolut, că adevărurile relative sînt oglindiri relativ fidele ale obiectului existent independent de omenire, că aceste oglindiri devin din ce în ce mai fidele, că orice adevăr ştiinţific, deşi relativ, conţine totuşi un element al adevărului absolut, — toate aceste teze, de la sine înţelese pentru oricine a reflectat asupra lucrării lui Engels „Anti-Dühring", reprezintă o carte cu şapte peceţi pentru teoria „contemporană" a cunoaşterii.

Lucrări ca, de pildă, „Teoria fizicii" de P. Duhem * sau „Noţiunile şi teoriile fizicii moderne" de Stallo **, pe care Mach le recomandă în mod insistent, arată cît se poate de grăitor că aceşti idealişti „fizici" atribuie cea mai mare importanţă tocmai dovedirii relativităţii cunoştinţelor noastre, oscilînd în fond între idealism şi materialismul dialectic. Aceşti doi autori, aparţinînd unor epoci diferite şi abordînd problema din puncte de vedere diferite (Duhem este fizician, cu o activitate de 20 de ani în acest domeniu ; Stallo a fost cîndva un hegelian ortodox, iar azi îi e ruşine că a publicat în 1848 o carte de filozofie a naturii în spirit vechi-hegelian), combat energic mai cu seamă concepţia atomistă-mecanicistă despre natură. Ei demonstrează caracterul limitat

* *P. Duhem.* „La théorie physique, son objet et sa structure", Paris, 1906.
** *J. B. Stallo.* „The Concepts and Theories of Modern Physics", London, 1882. A apărut o traducere franceză şi una germană.

www.dacoromanica.ro

al acestei concepții, imposibilitatea de a o considera drept limită a cunoștințelor noastre, rigiditatea multor noțiuni așa cum le înțeleg autorii care împărtășesc această concepție. Și aceste neajunsuri ale *vechiului* materialism sînt în afară de orice îndoială : neînțelegerea caracterului relativ al tuturor teoriilor științifice, necunoașterea dialecticii, supraaprecierea punctului de vedere mecanicist sînt lucruri pe care Engels le-a reproșat vechilor materialiști. Dar (spre deosebire de Stallo) Engels a știut să înlăture idealismul hegelian *și să înțeleagă* genialul sîmbure de adevăr al dialecticii lui Hegel. Engels a renunțat la materialismul vechi, metafizic, în favoarea materialismului *dialectic* și nu în favoarea relativismului, care alunecă pe panta subiectivismului. „Asemenea tuturor teoriilor metafizice — spune, de pildă, Stallo —, teoria mecanicistă ipostaziază grupuri parțiale, ideale și, poate, pur convenționale de atribute sau chiar atribute izolate, tratîndu-le ca aspecte variate ale realității obiective" (pag.150). Această remarcă e justă dacă nu refuzați să recunoașteți realitatea obiectivă și dacă respingeți metafizica pentru că e antidialectică. Stallo nu-și dă bine seama de acest lucru. El n-a înțeles dialectica materialistă și de aceea alunecă deseori, prin relativism, pe panta subiectivismului și a idealismului.

La fel și Duhem. Printr-un mare efort de muncă, aducînd din istoria fizicii o serie de exemple nu mai puțin interesante și valoroase decît cele care pot fi întîlnite deseori la Mach, el demonstrează că „orice lege a fizicii este provizorie și relativă, pentru că este aproximativă" (280). De ce vrea el să forțeze o ușă deschisă ? — se întreabă marxistul, citind lungile lui considerații pe această temă. Dar tocmai asta-i nenorocirea unora ca Duhem, Stallo, Mach și Poincaré, că ei nu văd ușa pe care a deschis-o materialismul dialectic. Nefiind în stare să formuleze în mod just relativismul, ei alunecă de la relativism spre idealism. „O lege fizică nu e, propriu-zis, nici adevărată, nici falsă, ci aproximativă", scrie. Duhem (pag.274). Acest „ci" e deja un început de eroare, începutul ștergerii hotarului dintre teoriile științifice, *care*

www.dacoromanica.ro

reflectă în mod aproximativ *obiectul*, adică se apropie de adevărul obiectiv, şi teoriile arbitrare, fantastice, pur convenţionale, cum sînt, de pildă, teoriile religioase sau teoria jocului de şah.

Această eroare ia la Duhem asemenea proporţii încît el ajunge să califice drept *metafizică* problema dacă fenomenelor senzoriale le corespunde sau nu „o realitate materială" (pag.10): înlături cu problema realităţii! noţiunile şi ipotezele noastre sînt simple simboluri (signes, pag.26), construcţii „arbitrare" (27) etc. De aici nu mai e decît un pas pînă la idealism, pînă la „fizica credinciosului", pe care d-l Pierre Duhem o şi predică în spirit kantian (vezi Rey, pag.162; cf.pag.160). Iar bunul Adler (Fritz) — tot un machist care se pretinde marxist! — n-a găsit nimic mai inteligent decît „să-l corecteze" pe Duhem în sensul că el ar înlătura „realităţile ascunse îndărătul fenomenelor numai ca obiecte ale teoriei şi nu ca *obiecte ale realităţii*" *. Este vechea critică a kantianismului din punctul de vedere al lui Hume şi Berkeley, critică pe care o cunoaştem deja.

La P. Duhem însă nu poate fi vorba de nici un fel de kantianism conştient. Ca şi Mach, Duhem *şovăie* pur şi simplu, neştiind pe ce să-şi sprijine relativismul. Într-o serie întreagă de pasaje el se apropie foarte mult de materialismul dialectic. Noi cunoaştem sunetul „aşa cum este el în raport cu noi, şi nu cum este el în sine, în corpurile generatoare de sunet. Această realitate, din care senzaţiile noastre ne dezvăluie doar ceea ce este exterior şi la suprafaţă, o putem cunoaşte datorită teoriilor acustice. Aceste teorii ne arată că acolo unde percepţiile noastre nu sesizează decît aparenţa pe care o numim sunet există în realitate mişcări periodice, foarte mici şi foarte rapide" etc. (pag. 7). Nu corpurile sînt simboluri ale senzaţiilor, ci senzaţiile sînt simboluri (mai bine zis imagini) ale corpurilor. „Dezvoltarea fizicii provoacă o luptă continuă între natură, care nu încetează să ne furnizeze material, şi raţiune, care nu încetează să cunoască"

* „Notă introductivă din partea traducătorului" la traducerea germană a cărţii lui Duhem, Leipzig, 1908, J. Barth.

www.dacoromanica.ro

(pag.32); natura e infinită, după cum infinită e și cea mai mică particulă a ei (inclusiv electronul), dar tot atît de infinit transformă raționea „lucrurile în sine" în „lucruri pentru noi". „Această luptă dintre realitate și legile fizicii va continua la infinit; oricărei legi formulate de fizică, realitatea îi va opune, mai devreme sau mai tîrziu, o dezmințire brutală, dezmințirea prin intermediul unui fapt; dar fizica nu va obosi să retușeze, să modifice legea dezmințită, să-i dea o formă mai complexă" (290). Toate acestea ar constitui o expunere întru totul justă a materialismului dialectic dacă autorul s-ar menține ferm pe poziția recunoașterii existenței independente de omenire a acestei realități obiective. „...Teoria fizicii nu e un sistem pur artificial, comod azi și nefolositor mîine; ea este o clasificare din ce în ce mai naturală, o reflectare din ce în ce mai clară a realităților pe care metoda experimentală nu le poate contempla nemijlocit" (textual: față în față: face à face, p. 445).

Prin această din urmă frază, machistul Duhem cochetează cu idealismul kantian: se creează impresia că ar fi posibilă și o altă metodă în afară de cea „experimentală", că noi nu am cunoaște în mod direct, nemijlocit, față în față „lucrurile în sine". Dar dacă teoria fizicii devine din ce în ce mai naturală, înseamnă că independent de conștiința noastră există „o natură", o realitate, care e „reflectată" de această teorie; acesta e punctul de vedere al materialismului dialectic.

Într-un cuvînt, ca și idealismul „fiziologic" de ieri, idealismul „fizic" de azi nu înseamnă decît că o anumită școală de naturaliști dintr-un anumit domeniu al științelor naturii a alunecat pe panta filozofiei reacționare, pentru că n-a fost în stare să se ridice de-a dreptul și dintr-o dată de la materialismul metafizic la materialismul dialectic *. Fizica contemporană a și început să

* Celebrul chimist William Ramsay spunea: „Adesea mi se pune întrebarea: parcă electricitatea nu e o vibrație? Atunci cum poate fi explicată telegrafia fără fir prin deplasarea unor particule sau corpuscule? — Răspunsul la această întrebare este următorul: electricitatea e *un lucru*; ea *constă* (subliniat de Ramsay) tocmai din aceste corpuscule; dar atunci cînd aceste corpuscule se desprind de un obiect oarecare, prin eter se propagă o undă asemănătoare undei luminoase, și tocmai această undă este utilizată în telegrafia fără fir" (*William Ramsay*. „Essays Biographical and Chemical", London, 1908, p. 126).

www.dacoromanica.ro

facă acest pas şi în cele din urmă îl va face definitiv, dar spre această unică metodă justă şi unică filozofie justă a ştiinţelor naturii ea înaintează nu în linie dreaptă, ci în zigzaguri, nu în mod conştient, ci spontan, nu văzînd clar „scopul" ei „final", ci apropiindu-se de el pe dibuite, ezitînd, iar cîteodată chiar mergînd cu spatele spre el. Fizica modernă e cuprinsă de durerile facerii. Ea naşte materialismul dialectic. Mari sînt durerile facerii. Pe lîngă fiinţa vie şi viabilă rezultă din această naştere şi unele produse moarte, care trebuie aruncate la lada cu gunoi. Printre aceste produse moarte se numără întregul idealism fizic, întreaga filozofie empiriocritică, împreună cu empiriosimbolismul, empiriomonismul etc. etc.

După ce descrie transformarea radiului în heliu, Ramsay remarcă: „Cel puţin unul dintre aşa-numitele elemente nu mai poate fi socotit acum ca materie ultimă; el însuşi se transformă într-o formă mai simplă a materiei" (p. 160). „E aproape cert că electricitatea negativă e o formă specială a materiei, iar electricitatea pozitivă e materia lipsită de electricitate negativă, adică materia minus această materie electrică" (176). „Ce e electricitatea? Mai înainte se credea că există două feluri de electricitate: electricitatea pozitivă şi cea negativă. Pe atunci nu se putea da un răspuns la întrebarea de mai sus. Noile cercetări însă fac probabilă ipoteza că ceea ce ne obişnuisem să denumim electricitate negativă e în realitate (really) o substanţă. Într-adevăr, greutatea relativă a particulelor ei a fost măsurată; ea este egală cu aproximativ a şaptea suta parte din masa unui atom de hidrogen... Atomii de electricitate se numesc electroni" (196). Dacă machiştii noştri, care scriu cărţi şi articole pe teme filozofice, ar fi în stare să gîndească, ei ar înţelege că propoziţia „materia dispare", „materia se reduce la electricitate" etc. nu este decît expresia gnoseologic-neputincioasă a adevărului că ştiinţa reuşeşte să descopere noi forme de materie, noi forme de mişcare materială, să reducă vechile forme la aceste forme noi etc.

www.dacoromanica.ro

CAPITOLUL AL VI-LEA

EMPIRIOCRITICISMUL ŞI MATERIALISMUL ISTORIC

Machiştii ruşi se împart, după cum am văzut, în două tabere. Dintr-o tabără fac parte d-l V. Cernov şi colaboratorii revistei „Russkoe Bogatstvo“ [105], care sînt adversari hotărîţi şi consecvenţi ai materialismului dialectic, atît în domeniul filozofiei cît şi în domeniul istoriei. În tabăra cealaltă, care aici ne interesează cel mai mult, se află grupul de machişti care se pretind a fi marxişti şi care se străduiesc din răsputeri să-şi asigure cititorii că machismul e compatibil cu materialismul istoric al lui Marx şi Engels. Ce-i drept, aceste asigurări rămîn în cea mai mare parte simple asigurări : nici unul dintre machiştii care se pretind marxişti n-a făcut nici cea mai mică încercare de a expune cît de cît sistematic adevăratele tendinţe ale întemeietorilor empiriocriticismului în domeniul ştiinţelor sociale. Ne vom opri pe scurt asupra acestei probleme şi în acest scop vom examina mai întîi ce spun în această privinţă, în scrierile lor, empiriocriticii germani, iar apoi vom examina şi ce spun discipolii lor ruşi.

1. INCURSIUNILE EMPIRIOCRITICILOR GERMANI ÎN DOMENIUL ŞTIINŢELOR SOCIALE

Revista de filozofie editată de R. Avenarius a publicat în 1895, pe cînd acesta era încă în viaţă, un articol al discipolului său F. Blei, intitulat „Metafizica în econo-

www.dacoromanica.ro

mia politică" *. Toţi dascălii empiriocriticismului luptă nu numai împotriva „metafizicii" materialismului filozofic făţiş şi conştient, ci şi împotriva „metafizicii" ştiinţelor naturii, care împărtăşesc în mod spontan punctul de vedere al teoriei materialiste a cunoaşterii. Discipolul porneşte la război împotriva metafizicii în domeniul economiei politice. Acest război e îndreptat împotriva celor mai diferite şcoli din domeniul economiei politice; pe noi ne interesează însă exclusiv caracterul argumentării empiriocritice îndreptate împotriva şcolii lui Marx şi Engels.

„În studiul de faţă — scrie F. Blei — ne propunem să arătăm că, în încercările ei de a explica fenomenele vieţii economice, întreaga economie politică de pînă acum operează cu premise metafizice: ea «deduce» «legile» economiei din «natura» acesteia, iar omul nu apare decît ca ceva întîmplător în raport cu aceste «legi»... Prin toate teoriile ei de pînă acum, economia politică se situează pe teren metafizic; toate teoriile ei sînt nebiologice şi, de aceea, neştiinţifice şi lipsite de orice valoare pentru cunoaştere... Teoreticienii nu ştiu pe ce-şi clădesc teoriile lor, pe ce teren au crescut aceste teorii. Ei se cred realişti care operează fără nici un fel de supoziţii prealabile, pentru că, după cum spun ei, se ocupă de fenomene economice «nude» (nüchterne), «practice», «evidente» (sinnfällige)... Şi toţi aceştia au cu unele orientări din domeniul fiziologiei acea asemănare pe care le-o dă copiilor — în cazul de faţă fiziologilor şi economiştilor — numai proveniența din părinţi comuni, şi anume metafizica şi speculaţia. Una dintre şcolile economiştilor analizează «fenomenele» «economiei» (Avenarius şi şcoala lui iau în ghilimele cuvinte obişnuite, vrînd să arate că ei, ca adevăraţi filozofi ce sînt, înţeleg tot «caracterul metafizic» al unei asemenea întrebuinţări vulgare, nepurificate prin «analiză gnoseologică», a cuvintelor) fără a pune în legătură ceea ce găsesc ei (das Gefundene) pe această cale cu conduita indivizilor: fiziologii exclud din sfera

* „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie", 1895, vol. XIX. *F. Blei.* „Die Metaphysik in der Nationalokonomie", SS. 378—390.

www.dacoromanica.ro

cercetărilor lor conduita individului pentru că ea reprezintă «efecte ale sufletului» (Wirkungen der Seele), iar economiştii acestei orientări declară că conduita indivizilor constituie o cantitate neglijabilă (eine Negligible) în raport cu «legile imanente ale economiei» (378—379). Teoria lui Marx a dedus din procese artificial construite «legi economice», aceste «legi» situîndu-se în segmentul iniţial (Initialabschnitt) al seriei vitale dependente, iar procesele economice în segmentul ei final (Finalabschnitt)... «Economia» a devenit la economişti o categorie transcendentală, în care ei descoperă «legile» pe care vor să le descopere: «legile» «capitalului» şi ale «muncii», ale «rentei», «salariului» şi «profitului». Omul a devenit la economişti o noţiune de tip platonic: «capitalist», «muncitor» etc. Socialismul i-a atribuit «capitalistului» însuşirea de a fi «lacom de profit», liberalismul i-a atribuit muncitorului însuşirea de a fi «excesiv de pretenţios», ambele aceste însuşiri fiind explicate prin «acţiunea legică a capitalului»" (381—382).

„Cînd Marx a început să studieze socialismul francez şi economia politică, el avea deja concepţii socialiste, iar scopul său gnoseologic era acela de a da concepţiilor sale «o fundamentare teoretică», pentru a-i «asigura» valoarea iniţială. Marx a găsit la Ricardo legea valorii, însă... concluziile trase de socialiştii francezi din această lege nu l-au putut satisface pe Marx, care urmărea «să-şi asigure» valoarea-*E* ridicată la rangul de diferenţă vitală, adică de «concepţie despre lume», deoarece, sub forma de «indignare împotriva jefuirii muncitorilor» etc., aceste concluzii erau deja cuprinse în conţinutul valorii sale iniţiale. Ele au fost respinse ca concluzii «formal false din punct de vedere economic», nefiind decît o simplă «aplicare a moralei în domeniul economiei politice». «Ceea ce este însă greşit din punct de vedere economic formal poate să fie just din punctul de vedere al istoriei universale. Cînd conştiinţa morală a masei declară ca nedrept un anumit fapt economic, aceasta dovedeşte că acel fapt s-a perimat, că au intervenit alte fapte economice, datorită cărora el a devenit insuportabil şi cu ne-

www.dacoromanica.ro

putinţă de menţinut. Îndărătul injusteţii economice formale poate deci să se ascundă un conţinut economic foarte adevărat" (Engels, prefaţă la „Mizeria filozofiei").

„În acest pasaj — continuă F. Blei după citatul din Engels — este desprins (abgehoben — termen tehnic, întrebuinţat de Avenarius în sensul de: a pătruns în conştiinţă, s-a degajat) segmentul de mijloc (Medialabschnitt) al seriei dependente care ne interesează aici. După «cunoaşterea» faptului că îndărătul «conştiinţei morale a injusteţii» trebuie să fie ascuns un «fapt economic», survine segmentul final..." (Finalabschnitt: teoria lui Marx este un enunţ, adică o valoare-*E*, adică o diferenţă vitală, care parcurge trei stadii, trei segmente: începutul, mijlocul, sfîrşitul, Initialabschnitt, Medialabschnitt, Finalabschnitt)... „cu alte cuvinte «cunoaşterea» acestui «fapt economic». Sau în alţi termeni: valoarea iniţială, adică «concepţia despre lume», urmează să fie «regăsită» în «faptele economice» în vederea «asigurării» acestei valori iniţiale. — Această variaţie determinată a seriei dependente conţine deja metafizica lui Marx, indiferent de modul în care ar apărea «ceea ce a devenit cunoscut» în segmentul final (Finalabschnitt). «Concepţia socialistă despre lume», ca valoare-*E*, independentă, ca «adevăr absolut», este fundamentată «ulterior» printr-o teorie «specială» a cunoaşterii, anume sistemul economic al lui Marx şi teoria materialistă a istoriei... Cu ajutorul noţiunii plusvalorii, ceea ce este «subiectiv» «adevărat» în concepţia lui Marx despre lume îşi găseşte «adevărul obiectiv» în cadrul teoriei cunoaşterii a «categoriilor economice», aşa încît asigurarea valorii iniţiale este înfăptuită: metafizica şi-a obţinut ulterior critica cunoaşterii" (384—386).

Cerem scuze cititorului pentru că citãm pasaje atît de lungi din această execrabilă galimatie, din această bufonerie pretins ştiinţifică, înveşmîntată în terminologia lui Avenarius. Dar wer den *Feind* will verstehen, muss im *Feindes* Lande gehen: cine vrea să cunoască pe *duşman* trebuie să se ducă în ţara *duşmanului* [106]. Or, revista de filozofie pe care o editează R. Avenarius este o adevărată ţară duşmană pentru marxişti. De aceea îl rugăm

www.dacoromanica.ro

pe cititor să-şi învingă pentru moment aversiunea legitimă faţă de clovnii ştiinţei burgheze şi să analizeze argumentele acestui discipol şi colaborator al lui Avenarius.

Primul argument: Marx nu e decît un „metafizician" care n-a înţeles „critica" gnoseologică a „noţiunilor", n-a elaborat o teorie generală a cunoaşterii, ci a introdus de-a dreptul materialismul în a sa „teorie specială a cunoaşterii".

Acest argument nu conţine nimic care să-i aparţină personal şi exclusiv lui Blei. Am văzut deja, de zeci şi sute de ori, că *toţi* întemeietorii empiriocriticismului şi *toţi* machiştii ruşi acuză materialismul de „metafizică", sau, mai bine zis, repetă argumentele răsuflate folosite de kantieni, de humeişti, de idealişti în lupta lor împotriva „metafizicii" materialiste.

Al doilea argument: marxismul e tot atît de metafizic ca şi ştiinţele naturii (fiziologia). — Nici acest argument nu-i poate fi „imputat" lui Blei, ci numai lui Mach şi lui Avenarius, căci ei sînt aceia care au declarat război „metafizicii ştiinţifice-naturaliste", înţelegînd sub această denumire teoria gnoseologică spontan-materialistă, pe ale cărei poziţii se situează marea majoritate a naturaliştilor (după propria lor mărturisire şi după părerea unanimă a celor care cunosc cît de cît această problemă).

Al treilea argument: marxismul declară că „individul" este o cantitate neglijabilă, că omul e ceva „întîmplător", marxismul subordonează pe om unor „legi economice imanente" şi nu analizează das Gefundene, adică nu analizează ceea ce găsim, ceea ce ne este dat etc. — Acest argument copiază *în întregime* ideile cuprinse în teoria empiriocritică a „coordonării principiale", copiază adică tertipurile *idealiste* din doctrina lui Avenarius. Blei are perfectă dreptate cînd spune că la Marx şi la Engels nu poate fi găsită nici cea mai vagă aluzie la admiterea unor asemenea inepţii idealiste şi că din punctul de vedere al acestor inepţii marxismul trebuie respins *în întregime*, din capul locului, începînd cu premisele sale filozofice fundamentale.

www.dacoromanica.ro

Al patrulea argument: teoria lui Marx e „nebiologică"; ea nici nu vrea să ştie de „diferenţe vitale" şi de alte asemenea elucubraţii terminologice care alcătuiesc „ştiinţa" profesorului reacţionar Avenarius. — Argumentul lui Blei este just din punct de vedere machist, deoarece prăpastia dintre teoria lui Marx şi jongleriile „biologice" ale lui Avenarius este într-adevăr izbitoare. Vom vedea îndată că machiştii ruşi, care se pretind marxişti, merg în realitate pe urmele lui Blei.

Al cincilea argument: partinitatea teoriei lui Marx, caracterul ei părtinitor, caracterul preconceput al concluziilor lui. *Întregul* empiriocriticism, şi nu numai Blei, pretinde că nu se situează pe poziţiile nici unuia dintre partide atît în filozofie, cît şi în ştiinţele sociale. Nici socialism, nici liberalism. În locul delimitării orientărilor filozofice fundamentale şi ireconciliabile, adică în locul delimitării materialismului şi a idealismului, empiriocriticismul proclamă tendinţa de a se ridica *deasupra* lor. Am urmărit această tendinţă a machismului într-o serie întreagă de probleme gnoseologice şi nu trebuie să ne mire că o găsim şi în domeniul sociologiei.

Al şaselea „argument": ironiile la adresa adevărului „obiectiv". Blei a simţit îndată, şi a simţit foarte just, că materialismul istoric şi toată doctrina economică a lui Marx sînt în întregime pătrunse de recunoaşterea adevărului obiectiv. Şi el exprimă just tendinţele doctrinei lui Mach şi a lui Avenarius cînd respinge din capul locului marxismul tocmai pentru că acesta admite ideea adevărului obiectiv, cînd declară de la bun început că îndărătul învăţăturii marxiste nu se ascunde în realitate nimic altceva decît ideile „subiective" ale lui Marx.

Şi dacă machiştii noştri se vor dezice de Blei (şi nu încape îndoială că se vor dezice de el), le vom spune: ce vină are oglinda cînd... etc. Blei este o oglindă care reflectă *fidel* tendinţele empiriocriticismului, iar dezicerea machiştilor noştri nu denotă decît bunele lor intenţii, precum şi stupida lor sforţare eclectică de a-l îmbina pe Marx cu Avenarius.

www.dacoromanica.ro

De la Blei trecem la Petzoldt. Dacă primul nu e decît un discipol, pe cel de-al doilea îl proclamă dascăl un empiriocritic de seamă cum e Lesevici. Dacă Blei a pus deschis problema marxismului, în schimb Petzoldt, care nu se coboară pînă acolo încît să discute cu un oarecare Marx sau Engels, expune într-o formă pozitivă concepţiile sociologice ale empiriocriticismului, dînd astfel posibilitatea de a le confrunta cu marxismul.

Volumul al doilea al lucrării lui Petzoldt „Introducere în filozofia experienţei pure" este intitulat: „Pe calea spre stabilitate" („Auf dem Wege zum Dauernden"). Autorul îşi întemeiază cercetarea pe ceea ce el numeşte tendinţă spre stabilitate. „Starea stabilă definitivă (endgültige) a omenirii, privită sub aspectul ei formal, poate fi dezvăluită în liniile ei principale. Căpătăm astfel o temelie pentru etică, estetică şi teoria formală a cunoaşterii" (S. III). „Evoluţia omenirii poartă în sine propriul ei scop", ea tinde spre „o stare de stabilitate perfectă (vollkommene)" (60). Există numeroase şi variate indicii în acest sens. De pildă, cîţi radicali înfocaţi nu „se cuminţesc", nu se liniştesc în anii bătrîneţii? Ce-i drept, această „stabilitate prematură" (62) îl caracterizează pe filistin. Dar nu formează oare filistinii „majoritatea compactă"? (62).

Concluzia filozofului nostru, tipărită cu litere cursive, sună: „Stabilitatea este trăsătura esenţială a tuturor scopurilor gîndirii şi creaţiei noastre" (72). Explicaţie: pe mulţi „îi supără vederea" unui tablou care stă strîmb pe perete sau unei chei puse strîmb pe masă. Şi asemenea oameni „nu sînt neapărat pedanţi" (72). Ei au doar *„sentimentul că ceva nu e în ordine"* (72; subliniat de Petzoldt). Într-un cuvînt, „tendinţa spre stabilitate este năzuinţa spre o stare definitivă, ultimă prin însăşi natura ei" (73). Toate acestea le-am luat din volumul al II-lea, capitolul al cincilea, intitulat: „Tendinţa psihică spre stabilitate". În demonstrarea acestei tendinţe, Petzoldt invocă argumente dintre cele mai convingătoare. De exemplu: „Amatorii de ascensiuni năzuiesc spre ceva final, spre ceea ce este cel mai înalt, în sensul originar,

www.dacoromanica.ro

spaţial al cuvîntului. Ceea ce îi îndeamnă spre culmi e nu numai dorul de privelişti şi plăcerea unor exerciţii fizice în aer liber, în mijlocul măreţei naturi, ci şi năzuinţa, adînc sădită în orice fiinţă organică, de a persevera în activitatea sa, odată îndreptată într-o anumită direcţie, pînă la atingerea unui scop firesc" (73). Încă un exemplu : cît nu cheltuiesc unii oameni pentru a-şi forma o colecţie completă de mărci poştale ! „Te cuprinde ameţeala cînd răsfoieşti catalogul de preţuri al unui negustor de mărci poştale... Şi totuşi nimic nu poate fi mai firesc şi mai lesne de înţeles decît această năzuinţă spre stabilitate" (74).

Oamenii fără pregătire filozofică nu sînt în stare să înţeleagă întreaga semnificaţie a principiului stabilităţii sau a principiului economiei gîndirii. Pentru aceşti profani, Petzoldt îşi dezvoltă mai amănunţit „teoria". „Compătimirea este expresia nevoii nemijlocite de a se ajunge la stabilitate", glăsuieşte § 28... „Compătimirea nu e o repetare, o dublare a suferinţei la care asistăm, ci o suferinţă provocată de această suferinţă... Acest caracter nemijlocit al compătimirii trebuie să fie scos puternic în evidenţă. Admiţîndu-l, recunoaştem implicit că binele altora poate să ne intereseze în mod tot atît de nemijlocit şi de firesc ca şi propriul nostru bine, respingînd astfel orice fundamentare utilitaristă şi eudemonistă a eticii. Tocmai pentru că năzuieşte spre stabilitate şi linişte, omul nu e rău din fire, ci gata să sară în ajutorul semenului său.

Caracterul nemijlocit al compătimirii se manifestă deseori în caracterul nemijlocit al ajutorului. Cînd vede pe cineva care se îneacă, omul, adesea fără a sta pe gînduri, se aruncă în apă ca să-i vină în ajutor. Vederea unui om care se luptă cu moartea este insuportabilă şi-l face pe salvator să-şi uite toate celelalte îndatoriri şi să-şi rişte, poate, propria sa existenţă şi existenţa alor săi pentru a salva viaţa inutilă a vreunui beţivan decăzut ; cu alte cuvinte, în anumite împrejurări, compătimirea poate împinge la acţiuni care nu pot fi justificate din punct de vedere moral"...

www.dacoromanica.ro

Şi asemenea platitudini nemaipomenite umplu zeci şi sute de pagini de filozofie empiriocritică !

Morala este dedusă din noţiunea de „stare de stabilitate morală" (volumul al II-lea, secţiunea a doua : „Stările stabile ale sufletului", capitolul 1 : „Despre starea de stabilitate morală"). „Prin definiţie, starea stabilă nu conţine, în nici unul dintre elementele ei componente, vreo condiţie a propriei sale schimbări. De aici rezultă nemijlocit că această stare exclude orice posibilitate de *război*" (202). „Egalitatea economică şi socială rezultă din noţiunea de stare stabilă definitivă (endgültige)" (213). Această „stare stabilă" nu rezultă din religie, ci din „ştiinţă". Ea nu va fi înfăptuită de „majoritate", cum cred socialiştii ; nu puterea socialiştilor „va ajuta omenirea" (207), ci „libera dezvoltare" va duce la această stare ideală. Şi într-adevăr : nu scad mereu profiturile capitalului şi nu cresc mereu salariile ? (223). Sînt false toate peroraţiile pe tema „robiei salariate" (229). Pe sclav, stăpînul său putea să-l omoare fără teamă de pedeapsă, dar în prezent ? Nu ! „Progresul moral" este neîndoielnic : priviţi coloniile universitare din Anglia, Armata salvării (230), „societăţile etice" din Germania. În numele „stării de stabilitate estetică" (capitolul al 2-lea, secţiunea a II-a) este respins „romantismul". Drept romantism sînt declarate însă şi toate formele de extindere nemăsurată a *Eului*, şi idealismul, şi metafizica, şi ocultismul, şi solipsismul, şi egoismul, şi „practica de a sili minoritatea să se supună voinţei majorităţii", şi „idealul social-democrat al organizării de către stat a întregii munci" (240—241) *.

Obtuzitatea fără seamăn a filistinului, care, sub paravanul unei sistematizări şi al unei terminologii „noi", „empiriocritice", etalează cu mulţumire de sine cele mai răsuflate platitudini, iată la ce se reduc incursiunile sociologice ale unor autori ca Blei, Petzoldt, Mach. Veşmîntul pretenţios al subterfugiilor verbale, subtilităţi

* În acelaşi spirit se pronunţă şi Mach, pledînd pentru socialismul birocratic al lui Popper şi Menger, care ar asigura „libertatea individului" şi care prin aceasta, zice Mach, „s-ar deosebi în bine" de doctrina social-democrată, căci „într-un stat social-democrat robia ar putea deveni mai generală şi mai grea decît într-un stat monarhic sau oligarhic". Vezi „Erkenntnis und Irrtum", 2. Auflage, 1906, SS. 80—81.

www.dacoromanica.ro

silogistice trase de păr, scolastică rafinată, — într-un cuvînt acelaşi lucru atît în gnoseologie cît şi în sociologie, acelaşi conţinut reacţionar în spatele aceleiaşi firme ţipătoare.

Să trecem acum la machiştii ruşi.

2. CUM ÎL CORECTEAZĂ ŞI-L „DEZVOLTĂ" BOGDANOV PE MARX

În articolul său „Evoluţia vieţii în natură şi în societate" (1902. Vezi „Psihologia societăţii", pag. 35 şi urm.), Bogdanov citează cunoscutul pasaj din prefaţa la „Zur Kritik" [107], în care „marele sociolog", adică Marx, expune bazele materialismului istoric. După ce reproduce cuvintele lui Marx, Bogdanov declară că „vechea formulare a monismului istoric, deşi rămîne adevărată în ceea ce priveşte baza ei, nu ne mai satisface pe deplin" (37). Bogdanov vrea, aşadar, să corecteze sau să dezvolte această teorie, *pornind însă de la bazele aceleiaşi teorii.* Iată concluzia lui fundamentală:

„Am arătat că formele sociale fac parte din vastul *gen* al adaptărilor biologice. Prin aceasta însă n-am definit încă domeniul formelor sociale: pentru a-l putea defini, trebuie să stabilim nu numai *genul,* ci şi *specia*... În lupta lor pentru existenţă, oamenii nu se pot asocia decît cu ajutorul *conştiinţei:* fără conştiinţă nu există relaţii reciproce. *Viaţa socială este* de aceea *în toate manifestările ei o viaţă psihică conştientă*... Socialul nu poate fi separat de conştiinţă. *Existenţa socială şi conştiinţa socială, în sensul exact al acestor cuvinte, sînt identice*" (pag. 50, 51. Subliniat de Bogdanov).

Că această concluzie n-are nimic comun cu marxismul este un lucru pe care l-a arătat deja Ortodox („Studii filozofice", Petersburg, 1906, pag. 183 şi prec.). Iar Bogdanov i-a ripostat printr-o avalanşă de ocări, agăţîndu-se de *eroarea* strecurată într-un citat: în loc de „în sensul exact al acestor cuvinte", Ortodox citează: „în sensul deplin". Greşeala este evidentă, iar autorul a avut tot dreptul s-o corecteze, dar a ţipa cu acest prilej că s-a comis o „denaturare", o „substituire" etc. („Empiriomonism",

www.dacoromanica.ro

cartea a III-a, pag. XLIV) nu înseamnă decît *a escamota* sub paravanul unor cuvinte lamentabile fondul divergenţelor. Oricare ar fi sensul „exact" pe care l-ar atribui Bogdanov cuvintelor „existenţă socială" şi „conştiinţă socială", este neîndoielnic totuşi că teza sa citată mai sus *e falsă*. Existenţa socială şi conştiinţa socială nu sînt identice, exact aşa cum nu sînt identice existenţa în general şi conştiinţa în general. Din faptul că oamenii intră în relaţii unii cu alţii ca fiinţe conştiente *nu rezultă* nicidecum că conştiinţa socială ar fi identică cu existenţa socială. Intrînd în relaţii unii cu alţii în orice formaţiune socială cît de cît complexă, şi mai cu seamă în formaţiunea socială capitalistă, oamenii *nu sînt conştienţi* de relaţiile sociale care se stabilesc între ei, de legile potrivit cărora se dezvoltă aceste relaţii etc. De exemplu, cînd un ţăran vinde grîu, el intră în „relaţii" pe piaţa mondială cu producătorii mondiali de cereale, dar el nu e conştient de acest lucru, după cum nu e conştient nici de relaţiile sociale care iau naştere din schimb. Conştiinţa socială *reflectă* existenţa socială, iată ce spune învăţătura lui Marx. Reflectarea poate fi o copie aproximativ fidelă a ceea ce este reflectat, dar de identitate nici vorbă nu poate să fie aici. Conştiinţa în genere *reflectă* existenţa, iată teza generală a *întregului* materialism. Este imposibil să nu se vadă legătura ei directă şi *indisolubilă* cu teza materialismului istoric: conştiinţa socială *reflectă* existenţa socială.

Încercarea lui Bogdanov de a corecta şi dezvolta pe nesimţite doctrina lui Marx „în spiritul bazelor ei" este o denaturare evidentă a acestor baze *materialiste* în spiritul *idealismului*. Ar fi ridicol să se nege acest lucru. Să ne amintim cum expune Bazarov empiriocriticismul (nu empiriomonismul, ferească sfîntul! Deosebirea dintre aceste „sisteme" e doar atît de mare, atît de uriaşă!): „reprezentările senzoriale *sînt chiar* realitatea existentă în afara noastră". Este clar că avem aici un idealism vădit, o teorie a identităţii conştiinţei şi existenţei. Amintiţi-vă apoi de formularea folosită de imanentul W. Schuppe (care, ca şi Bazarov & Co., se jura pe toţi sfinţii că nu e

www.dacoromanica.ro

idealist şi, ca şi Bogdanov, insista în mod deosebit asupra sensului „exact" al cuvintelor sale): „existenţa este conştiinţă". Comparaţi cu aceasta raţionamentul prin care imanentul Schubert-Soldern *încearcă să infirme* materialismul istoric al lui Marx: „Orice proces de producţie material este întotdeauna un fenomen de conştiinţă în raport cu acela care-l observă... Din punct de vedere gnoseologic, nu procesul exterior al producţiei este *primordialul* (prius), ci subiectul sau indivizii; cu alte cuvinte, nici procesul pur material al producţiei nu ne scoate (pe noi) din conexiunea generală a conştiinţei" (Bewusstseinszusammenhang). Vezi cartea citată: „Das menschliche Glück und die soziale Frage", S. 293 şi 295—296.

Oricît i-ar blestema Bogdanov pe materialişti pentru că „i-au denaturat ideile", blestemele lui nu vor schimba faptul clar şi simplu că felul în care „empiriomonistul" Bogdanov îl corectează şi îl dezvoltă pe Marx, chipurile în spiritul lui Marx, nu se deosebeşte *în fond prin nimic* de felul în care îl combate pe Marx idealistul şi solipsistul gnoseologic Schubert-Soldern. Bogdanov ne asigură că el nu este idealist. Schubert-Soldern ne asigură că el e realist (şi Bazarov i-a şi dat crezare). În zilele noastre un filozof nu poate să nu se declare „realist" şi „adversar al idealismului". E timpul să înţelegeţi acest lucru, domnilor machişti!

Atît imanenţii cît şi empiriocriticii, iar împreună cu ei şi empiriomonistul nostru, duc dispute în jurul unor probleme secundare, de amănunt, în jurul formulării *idealismului*, pe cînd noi respingem *din capul locului* toate bazele filozofiei lor, comune întregii lor trinităţi. Cînd Bogdanov propovăduieşte „identitatea" existenţei sociale şi a conştiinţei sociale, chiar dacă are în vedere sensul cel mai bun al acestei expresii şi chiar dacă o propovăduieşte cu cele mai bune intenţii şi acceptînd *toate concluziile* lui Marx, noi vom spune: Bogdanov *minus* „empiriomonismul" (sau mai bine zis: *minus* machismul) e marxist. Căci această teorie a identităţii existenţei sociale şi a conştiinţei sociale este o *inepţie de cea mai pură speţă*, o teorie *net reacţionară*. Şi dacă se găsesc unii care vor s-o concilieze cu marxismul, s-o îmbine cu o atitudine mar-

www.dacoromanica.ro

xistă, atunci trebuie să constatăm că aceşti oameni sînt mai buni decît teoriile lor, iar nu să justificăm flagrantele lor denaturări ale teoriei marxismului.

Bogdanov vrea să concilieze teoria sa cu concluziile lui Marx, renunţînd de dragul acestor concluzii la cea mai elementară consecvenţă. În economia mondială, fiecare producător e conştient de faptul că introduce anumite schimbări în tehnica producţiei, fiecare producător de mărfuri e conştient că schimbă unele produse pe altele, dar aceşti producători nu sînt conştienţi de faptul că prin aceasta ei aduc schimbări *existenţei sociale*. Suma tuturor acestor schimbări, în toate ramificaţiile lor n-ar putea fi cuprinsă, în cadrul economiei capitaliste mondiale, nici de 70 de gînditori ca Marx. Maximum ce s-a putut realiza e că au fost descoperite *legile* acestor schimbări, că a fost dezvăluită în liniile ei mari, esenţiale logica *obiectivă* a acestor schimbări şi a dezvoltării lor istorice, obiectivă nu în sensul că o societate alcătuită din fiinţe conştiente, din oameni, ar putea să existe şi să se dezvolte independent de existenţa acestor fiinţe conştiente (numai asemenea fleacuri *subliniază* Bogdanov în „teoria" sa), ci în sensul că existenţa socială *este independentă* de *conştiinţa socială* a oamenilor. Din faptul că trăiţi şi desfăşuraţi o activitate economică, că naşteţi copii şi produceţi produse, că schimbaţi aceste produse, se formează un lanţ obiectiv necesar de evenimente, un lanţ al dezvoltării care este independent de conştiinţa voastră *socială* şi pe care aceasta din urmă nu-l cuprinde niciodată în întregime. Sarcina supremă a omenirii este de a cuprinde această logică obiectivă a evoluţiei economice (adică a evoluţiei existenţei sociale) în liniile ei generale şi esenţiale, pentru a-i putea adapta *acesteia,* cît mai precis şi mai clar şi într-un spirit cît mai critic, conştiinţa sa socială şi conştiinţa claselor înaintate din toate ţările capitaliste.

Toate acestea sînt lucruri pe care Bogdanov le recunoaşte. Şi ce înseamnă aceasta ? Înseamnă că, *de fapt,* el aruncă peste bord teoria sa despre „identitatea existenţei sociale şi a conştiinţei sociale", care rămîne ca un apendice scolastic inutil, tot atît de inutil şi tot atît de mort şi de

www.dacoromanica.ro

lipsit de valoare ca şi „teoria substituirii universale“ sau teoria „elementelor“, a „introiecţiei“ şi toate celelalte inepţii machiste. Dar „mortul îl apucă pe cel viu“ ; acest apendice scolastic mort transformă filozofia lui Bogdanov, *împotriva voinţei lui şi independent de conştiinţa lui*, într-un *instrument pus în slujba* Schubert-Soldernilor şi a celorlalţi reacţionari, care, în mii de variante şi de pe sute de catedre universitare, propagă *tocmai această* teorie moartă, prezentînd-o drept vie, împotriva a ceea ce este viu, cu scopul de a sugruma ceea ce este viu. Personal, Bogdanov este duşmanul înverşunat al oricărei reacţiuni şi al reacţiunii burgheze în special. Dar teoria „substituirii“ şi teoria „identităţii existenţei sociale şi a conştiinţei sociale“, propagate de Bogdanov, *servesc* acestei reacţiuni. Este un fapt trist, dar absolut incontestabil.

Materialismul în genere recunoaşte existenţa obiectiv-reală (materia), independentă de conştiinţa şi de senzaţiile omenirii, de experienţa ei etc. Materialismul istoric consideră că existenţa socială este independentă de conştiinţa socială a omenirii. Şi într-un caz şi în celălalt conştiinţa nu este decît reflectarea existenţei, în cazul cel mai bun o reflectare aproximativ fidelă (adecvată, ideal-exactă). Din această filozofie a marxismului, turnată dintr-o singură bucată de oţel, nu poţi detaşa nici o teză fundamentală, nici o parte esenţială fără a te abate de la adevărul obiectiv, fără a cădea în braţele minciunii burgheze reacţionare.

Iată alte cîteva exemple de felul în care idealismul filozofic mort îl apucă pe marxistul viu Bogdanov.

Articolul : „Ce este idealismul ?“, apărut în 1901 (ibid., pag. 11 şi urm.). „Ajungem la concluzia următoare : şi atunci cînd oamenii sînt de acord în părerile lor despre progres, şi atunci cînd nu sînt de acord, sensul fundamental al ideii de progres rămîne acelaşi : *plenitudinea şi armonia crescîndă a vieţii conştiente*. Acesta este conţinutul obiectiv al noţiunii de progres... Comparînd acum această expresie psihologică a ideii de progres cu cea biologică pe care am stabilit-o mai înainte („din punct de vedere biologic, *progresul înseamnă sporirea sumei*

www.dacoromanica.ro

vieţii", pag. 14), ne putem convinge uşor că prima expresie coincide pe deplin cu cea de-a doua şi poate fi dedusă din ea... Şi deoarece viaţa socială se reduce la viaţa psihică a membrilor societăţii, înseamnă că şi aici conţinutul ideii de progres rămîne acelaşi: plenitudinea şi armonia crescîndă a vieţii, cu adăugirea că aici este vorba de viaţa *socială* a oamenilor. Alt conţinut ideea de progres social n-a avut şi nu poate avea, bineînţeles, niciodată" (pag. 16).

„Am văzut aşadar... că idealismul exprimă victoria repurtată în sufletul omului de stările de spirit mai sociale asupra celor mai puţin sociale, că idealul de progres este o reflectare a tendinţei sociale progresiste în psihicul idealist" (32).

E de prisos să arătăm că tot acest joc de-a biologia şi de-a sociologia nu conţine *nici un dram* de marxism. La Spencer şi la Mihailovski găsiţi cu duiumul definiţii cu nimic mai rele care nu definesc nimic altceva decît „bunele intenţii" ale autorilor lor şi care denotă că aceştia din urmă *nu înţeleg cîtuşi de puţin* „ce este idealismul" şi ce este materialismul.

Cartea a treia a „Empiriomonismului", articolul „Selecţia socială" (bazele metodei), 1906. Autorul începe cu o critică a „încercărilor social-biologice eclectice ale lui Lange, Ferri, Woltmann şi ale multor altor autori" (pag. 1), iar nu mai departe decît la pag. 15 găsim expusă următoarea concluzie la care a ajuns Bogdanov în „studiul" său: „Putem formula în felul următor conexiunea fundamentală dintre energetică şi selecţia socială:

Orice act de selecţie socială reprezintă o creştere sau o descreştere a energiei complexului social la care se raportează el. În primul caz avem o «selecţie pozitivă», iar în cel de-al doilea una «negativă»". (Subliniat de autor.)

Şi asemenea inepţii sînt prezentate drept marxism! Ne-am putea oare imagina ceva mai steril, mai lipsit de viaţă, mai scolastic decît această înşirare de cuvinţele biologice şi energetice care nu dau şi nu pot da absolut nimic în domeniul ştiinţelor sociale? Nici urmă de analiză economică concretă, nici o aluzie măcar la *metoda* lui Marx, la metoda dialectică şi la concepţia materialistă

www.dacoromanica.ro

despre lume, ci simpla *fabricare* a unor definiţii, încercări de a le ajusta la concluziile gata elaborate ale marxismului. „Rapida dezvoltare a forţelor de producţie ale societăţii capitaliste constituie, fără îndoială, o creştere a energiei ansamblului social..." — partea a doua a frazei este, fără îndoială, o simplă repetare a primei sale părţi, exprimată în termeni lipsiţi de conţinut care par „a aprofunda" problema, dar care în fond nu se deosebesc *nici cu o iotă* de încercările biologo-sociologice eclectice ale lui Lange & Co.! —, „dar caracterul discordant al acestui proces face ca el să se încheie printr-o «criză», printr-o enormă irosire de forţe de producţie, printr-o accentuată descreştere de energie: selecţia pozitivă face loc selecţiei negative" (18).

Nu vi se pare că-l citiţi pe Lange? Autorul ia concluzii deja cunoscute despre crize şi, fără să adauge măcar un pic de material concret, fără să elucideze natura crizelor, lipeşte acestor concluzii o etichetă biologică-energetică. Toate acestea se fac cu cele mai bune intenţii, pentru că autorul vrea să confirme şi să adîncească concluziile lui Marx, dar în realitate el le *diluează* printr-o scolastică moartă, insuportabil de plicticoasă. „Marxistă" este aici numai *repetarea* unor concluzii deja cunoscute, iar toată fundamentarea „nouă" a acestor concluzii, toată această *„energetică socială"* (34) şi această „selecţie socială" nu e decît o simplă *înşirare de cuvinte*, o adevărată batjocură la adresa marxismului.

Bogdanov nu se îndeletniceşte cîtuşi de puţin cu cercetări marxiste; el nu face decît să travestească în veşmîntul unei terminologii biologice şi energetice rezultate deja obţinute de astfel de cercetări. Toată această încercare este complet lipsită de sens, deoarece, aplicate în domeniul ştiinţelor sociale, noţiunile de „selecţie", „asimilarea şi dezasimilarea" energiei, balanţă energetică etc. etc. nu sînt decît *fraze goale*. În realitate, cu ajutorul acestor noţiuni *nu se poate* face nici o *cercetare* a fenomenelor sociale, nici o precizare a *metodei* ştiinţelor sociale. Nimic mai uşor decît să lipeşti o etichetă „energetică" sau „biologică-sociologică" unor fenomene cum sînt crizele, revoluţiile, lupta de clasă etc., dar şi nimic mai steril, mai scolastic,

www.dacoromanica.ro

mai searbăd decît această îndeletnicire. Şi esenţial nu este aici faptul că Bogdanov se străduieşte să ajusteze la teoria lui Marx *toate* sau „aproape" toate concluziile şi rezultatele sale (am văzut „corectivul" adus în problema raportului dintre existenţa socială şi conştiinţa socială), ci faptul că *procedeele* acestei ajustări, ale acestei „energetici sociale" sînt pe de-a-ntregul false şi nu se deosebesc prin nimic de procedeele lui Lange.

„D-l Lange — îi scria Marx lui Kugelmann la 27 iunie 1870 — («Despre problema muncitorească etc.», ed. a 2-a) îmi aduce mari elogii, dar numai pentru a-şi da lui însuşi importanţă. Şi aceasta pentru că d-l Lange a făcut o mare descoperire: întreaga istorie trebuie încadrată într-o singură mare lege a naturii. Această lege a naturii este *fraza* (—în această aplicare, expresia lui Darwin devine o frază goală—) «Struggle for life», «lupta pentru existenţă», iar cuprinsul acestei fraze este legea lui Malthus, a populaţiei, sau, mai exact, a suprapopulaţiei. În loc de a analiza, deci, acest «Struggle for life» aşa cum s-a manifestat de-a lungul istoriei în diferite forme sociale determinate, nu avem nimic altceva de făcut decît să transformăm fiecare luptă concretă în fraza «Struggle for life», iar această frază în «fantezia asupra populaţiei» a lui Malthus. Trebuie să admitem că aceasta este o metodă foarte convingătoare pentru o ignoranţă şi o lene de a gîndi plină de îngîmfare şi de emfază pseudoştiinţifică" [108].

În esenţă, Marx îl critică pe Lange nu pentru că acesta strecoară în sociologie malthusianismul [109] şi nu vreo altă teorie, ci pentru că *în genere* transpunerea noţiunilor biologice în domeniul ştiinţelor sociale nu este decît o *frază goală*. Indiferent dacă această transpunere se face cu „cele mai bune" intenţii sau cu scopul de a întări false concluzii sociologice, fraza tot frază rămîne. Iar „energetica socială" a lui Bogdanov, încercarea lui de a îmbina cu marxismul teoria selecţiei sociale, este şi ea o frază de acelaşi soi.

Aşa cum în domeniul gnoseologiei Mach şi Avenarius n-au dezvoltat idealismul, ci au camuflat *vechi* erori idealiste sub paravanul unei găunoase, dar pretenţioase terminologii („elemente", „coordonare principială", „in-

www.dacoromanica.ro

troiecție" etc.), tot așa în domeniul sociologiei empiriocriticismul duce, chiar dacă respectivul autor e animat de cele mai sincere simpatii pentru concluziile marxismului, la denaturarea materialismului istoric printr-o găunoasă și pretențioasă frazeologie energetică și biologică.

O particularitate istorică a machismului rus contemporan (sau, mai bine zis, a modei machiste din rîndurile unei părți a social-democraților) o constituie împrejurarea următoare. Feuerbach a fost „materialist jos și idealist sus" ; același lucru este într-o anumită măsură valabil și pentru Büchner, Vogt, Moleschott și Dühring, cu deosebirea esențială că, în comparație cu Feuerbach, toți acești filozofi n-au fost decît niște pigmei și cîrpaci lamentabili.

Pornind de la Feuerbach și maturizîndu-se în lupta dusă împotriva cîrpacilor, Marx și Engels au acordat, firește, cea mai mare atenție terminării edificiului filozofiei materialiste pînă sus, cu alte cuvinte nu gnoseologiei materialiste, ci concepției materialiste asupra istoriei. Așa se explică de ce, în lucrările lor, Marx și Engels au subliniat mai mult materialismul *dialectic* decît *materialismul* dialectic, au insistat mai mult asupra materialismului *istoric* decît asupra *materialismului* istoric. Machiștii noștri care se pretind marxiști s-au apropiat de marxism într-o perioadă istorică cu totul diferită de cea arătată mai sus, s-au apropiat de el într-o perioadă în care filozofia burgheză s-a specializat mai ales în gnoseologie și, însușindu-și într-o formă unilaterală și denaturată unele elemente constitutive ale dialecticii (de pildă relativismul), și-a propus în special să apere sau să restabilească idealismul jos și nu sus. În orice caz, se poate spune că pozitivismul în general și machismul în special s-au ocupat mult mai mult de falsificarea subtilă a gnoseologiei, drapîndu-se în toga materialismului, ascunzîndu-și idealismul sub paravanul unei terminologii pretins materialiste, și au acordat relativ puțină atenție filozofiei istoriei. Machiștii noștri n-au înțeles marxismul, pentru că lor le-a fost dat să se apropie de el, ca să zicem așa, *dintr-o altă parte*, și și-au însușit — iar uneori mai mult au învățat pe de rost decît și-au însușit — teoria economică și istorică a lui Marx fără să-i înțeleagă temelia, adică materialismul

www.dacoromanica.ro

filozofic. Iată de ce Bogdanov & Co. trebuie să fie numiţi Büchneri şi Dühringi ruşi de-a-ndoaselea. Ei ar vrea să fie materialişti sus, dar nu se pot debarasa de idealismul confuz jos! „Sus" găsim la Bogdanov materialism istoric, ce-i drept vulgarizat şi serios infectat de idealism, iar „jos" un idealism travestit în termeni marxişti, drapat în expresii marxiste. „Experienţa socialmente organizată", „procesul colectiv de muncă", toate acestea sînt cuvinte marxiste, dar nu sînt *decît cuvinte* sub care se ascunde o filozofie idealistă potrivit căreia lucrurile *sînt* complexe de „elemente"-senzaţii, lumea exterioară — „experienţa" sau „empiriosimbolul" omenirii, natura fizică — un „derivat" al „psihicului" etc. etc.

O falsificare din ce în ce mai subtilă a marxismului, o travestire tot mai subtilă a teoriilor antimaterialiste în veşminte marxiste, iată ce caracterizează revizionismul contemporan şi în domeniul economiei politice, şi în problemele de tactică, şi în domeniul filozofiei în genere, atît în cel al gnoseologiei cît şi în cel al sociologiei.

3. DESPRE „BAZELE FILOZOFIEI SOCIALE" A LUI SUVOROV

„Eseurile *«asupra»* filozofiei marxiste", care se încheie cu sus-menţionatul articol al tovarăşului S. Suvorov, reprezintă un buchet de mare efect tocmai datorită caracterului colectiv al cărţii. Cînd în faţa dv. se prezintă în grup: Bazarov, care susţine că, după Engels, „reprezentările senzoriale sînt chiar realitatea existentă în afara noastră"; Berman, care spune că dialectica lui Marx şi Engels nu e decît mistică; Lunacearski, care merge pînă acolo încît să propovăduiască religia; Iuşkevici, care introduce „Logosul în torentul iraţional al datului"; Bogdanov, care numeşte idealismul filozofie a marxismului; Helfond, care îl epurează de materialism pe J. Dietzgen, şi, în sfîrşit, S. Suvorov cu articolul său: „Bazele filozofiei sociale", simţiţi îndată „spiritul" noii linii. Cantitatea s-a transformat în calitate. „Căutătorii", care pînă acum căutaseră separat, în cărţi şi articole disparate, ne pun acum în faţa unui adevărat pronunciamento. Divergenţele de amănunt dintre ei se şterg prin însuşi faptul că

www.dacoromanica.ro

ei se manifestă colectiv, pronunţîndu-se *împotriva* (şi nu „asupra") filozofiei marxiste, iar trăsăturile reacţionare ale machismului ca curent devin evidente.

În aceste împrejurări, articolul lui Suvorov e cu atît mai interesant, cu cît acest autor nu e nici empiriomonist, nici empiriocritic, ci pur şi simplu „realist" ; pe el, aşadar, îl apropie de restul companiei nu ceea ce deosebeşte pe Bazarov, Iuşkevici şi Bogdanov ca filozofi, ci ceea ce le este comun tuturor *împotriva* materialismului dialectic. O comparaţie între raţionamentele sociologice ale acestui „realist" şi cele ale empiriomonistului nostru ne va ajuta să desprindem tendinţa lor *comună*.

Suvorov scrie : „În ierarhia legilor care reglează procesul universal, legile particulare şi complexe se reduc la legi generale şi simple, şi toate legile sînt subordonate legii universale a dezvoltării, *legea economiei forţelor*. Esenţa acestei legi constă în aceea că *orice sistem de forţe e cu atît mai capabil de conservare şi de dezvoltare, cu cît e mai mic consumul şi mai mare acumularea în cadrul lui şi cu cît consumul serveşte mai bine acumularea*. Formele echilibrului mobil, care au generat de mult ideea de *finalitate* obiectivă (sistemul solar, mişcarea ciclică a fenomenelor terestre, procesul vieţii), apar şi se dezvoltă tocmai în virtutea păstrării şi acumulării energiei pe care o conţin, în virtutea economiei lor interioare. Legea economiei forţelor constituie principiul unificator şi regulator al oricărei dezvoltări — anorganice, biologice şi sociale" (pag. 293 ; subliniat de autor).

Cu cîtă uşurinţă fabrică „pozitiviştii" şi „realiştii" noştri „legi universale" ! Păcat doar că aceste legi nu sînt cu nimic mai bune decît cele pe care le fabrica tot atît de uşor şi de repede Eugen Dühring. „Legea universală" a lui Suvorov este o frază tot atît de bombastică şi tot atît de găunoasă ca şi legile universale ale lui Dühring. Încercaţi să aplicaţi această lege primului dintre cele trei domenii indicate de autor : dezvoltării anorganice. Veţi vedea că *în afară* de legea conservării şi transformării energiei nu veţi reuşi să aplicaţi aici nici o „economie a forţelor" şi cu atît mai puţin „în mod universal". Cît priveşte însă legea „conservării energiei", autorul a cla-

www.dacoromanica.ro

sat-o separat, menţionînd-o mai înainte (pag. 292) ca pe o lege particulară *. Ce mai rămîne deci, în afară de această lege, în domeniul dezvoltării anorganice? Unde sînt completările sau complicările sau noile descoperiri sau noile fapte care l-au îndreptăţit pe acest autor să modifice („să perfecţioneze") legea conservării şi transformării energiei şi s-o transforme într-o lege a *„economiei forţelor"* ? Nu există nici un fel de fapte sau descoperiri de acest gen, iar Suvorov nici nu pomeneşte de aşa ceva. El s-a lăsat pur şi simplu în voia fanteziei şi — pentru mai multă importanţă, cum spunea eroul turghenievean Bazarov — a trîntit din fuga condeiului o nouă „lege universală" a „filozofiei real-moniste" (pag. 292). Sîntem grozavi, nu glumă! Şi de ce să ne lăsăm mai prejos decît Dühring?

Luaţi cel de-al doilea domeniu de dezvoltare, domeniul biologic. Aici, unde organismele se dezvoltă pe calea luptei pentru existenţă şi a selecţiei, este universală legea economiei forţelor sau, dimpotrivă, „legea" irosirii forţelor? N-are a face! Filozofia „real-monistă" îngăduie ca într-un domeniu „sensul" unei legi universale să fie interpretat într-un anumit fel, iar în alt domeniu altfel, de pildă ca dezvoltare a organismelor *superioare* din cele inferioare. Nu importă că de pe urma acestui fapt numita lege universală devine o frază goală; în schimb, a fost respectat principiul „monismului". Iar în cel de-al treilea domeniu (cel social), „legea universală" poate fi interpretată într-un al treilea sens, şi anume ca dezvoltare a

* E semnificativ că, pentru Suvorov, descoperirea legii conservării şi transformării energiei [10] nu este altceva decît „constatarea principiilor fundamentale ale *energeticii*" (292). A auzit oare „realistul" nostru care se pretinde marxist că atît materialiştii vulgari Büchner & Co. cît şi materialistul dialectician Engels consideră că aceasta lege este o constatare a principiilor fundamentale ale *materialismului*? S-a gîndit oare „realistul" nostru ce-o fi însemnînd această diferenţă? Nicidecum! El s-a lăsat pur şi simplu dus de moda, repetînd cele spuse de Ostwald, şi basta. Nenorocirea acestor „realişti" constă tocmai în faptul că ei se înclină în faţa modei, pe cînd Engels, de pildă, *şi-a însuşit termenul „energie", nou pentru el*, şi a început să-l întrebuinţeze în 1885 (în prefaţa la ediţia a 2-a a cărţii „Anti-Dühring") şi în 1888 (în „L. Feuerbach"), întrebuinţîndu-l însă alături de noţiunile de „forţă" şi „mişcare" şi alternîndu-l cu aceste noţiuni. Engels a ştiut să-şi îmbogăţească *materialismul*, însuşindu-şi noua terminologie. „Realiştii" însă şi ceilalţi confuzionişti, agăţîndu-se de un termen nou, n-au observat deosebirea dintre materialism şi energetică!

www.dacoromanica.ro

forţelor de producţie. De aceea şi este ea o „lege universală", ca să i se poată subsuma orice.

„Deşi ştiinţa socială e încă tînără, ea are de pe acum o bază trainică şi generalizări temeinic elaborate; în secolul al XIX-lea ea s-a ridicat la înălţimea unei ştiinţe teoretice, şi aceasta constituie meritul principal al lui Marx. El a ridicat ştiinţa socială la rangul unei teorii sociale...". Engels a spus că Marx a transformat socialismul din utopie în ştiinţă [111], pentru Suvorov însă asta-i prea puţin. Va fi şi mai grozav dacă vom face *o distincţie între ştiinţă* (dar a existat oare o ştiinţă socială înainte de Marx?) *şi teorie,* — şi nu e nici o nenorocire că această distincţie este lipsită de orice sens!

„...stabilind legea fundamentală a dinamicii sociale, lege în virtutea căreia evoluţia forţelor de producţie este principiul determinant al întregii dezvoltări economice şi sociale. Dezvoltarea forţelor de producţie corespunde însă creşterii productivităţii muncii, scăderii relative a consumului de energie şi sporirii acumulării ei..." (vedeţi cît de fecundă e „filozofia real-monistă": cu ajutorul ei a fost obţinută o fundamentare nouă, energetică a marxismului!) ...„acesta e un principiu economic. Rezultă, aşadar, că Marx a pus la baza teoriei sociale principiul economiei forţelor..."

Acest „aşadar" e de o savoare într-adevăr unică! *Deoarece* Marx a scris lucrări de economie politică, *înseamnă* că putem rumega la infinit *cuvîntul* „economie", dînd produsului acestei rumegări denumirea de „filozofie real-monistă"!

Nu, Marx n-a pus la baza teoriei sale nici un principiu al economiei forţelor. Acestea sînt inepţii născocite de cei pe care laurii lui Eugen Dühring nu-i lasă să doarmă liniştiţi. Marx a definit cît se poate de precis noţiunea de creştere a forţelor de producţie şi a studiat procesul concret al acestei creşteri. Iar Suvorov n-a făcut decît să născocească o expresie nouă pentru a desemna noţiunea analizată de Marx, expresie foarte nereuşită, de altfel, care încurcă lucrurile. Căci ce înseamnă „economia forţelor", cum s-o măsurăm, cum să aplicăm această noţiune, care anume fapte precise şi bine determinate intră în sfera

www.dacoromanica.ro

ei, — toate acestea n-au fost explicate de Suvorov şi nici nu pot fi explicate, pentru că la baza lor stă o confuzie. Ascultaţi mai departe :

„...Această lege a economiei în societate este nu numai principiul unităţii lăuntrice a ştiinţelor sociale" (înţelegi ceva, cititorule ?), „ci şi veriga de legătură dintre teoria socială şi teoria generală a existenţei" (294).

Iată deci „teoria generală a existenţei" redescoperită de S. Suvorov, după ce a fost, de repetate ori şi sub cele mai diferite forme, descoperită de numeroşi reprezentanţi ai scolasticii filozofice. Felicităm pe machiştii ruşi pentru noua lor „teorie generală a existenţei" ! Să sperăm că următoarea lor operă colectivă va fi în întregime consacrată fundamentării şi dezvoltării acestei mari descoperiri !

În ce fel expune acest reprezentant al filozofiei realiste sau real-moniste teoria lui Marx se poate vedea din următorul exemplu. „În linii generale, forţele de producţie ale oamenilor alcătuiesc o gradaţie genetică" (uf !) „şi sînt alcătuite din energia lor de muncă, din forţele naturale supuse de om, din natura modificată de civilizaţie şi din uneltele de muncă care formează tehnica de producţie... În raport cu procesul muncii, aceste forţe îndeplinesc o funcţie pur economică ; ele economisesc energia de muncă şi sporesc productivitatea cheltuirii ei" (298). Forţele de producţie îndeplinesc o funcţie economică în raport cu procesul muncii ! E ca şi cum am spune : forţele vitale îndeplinesc o funcţie vitală în raport cu procesul vieţii. Aceasta nu e o expunere a teoriei lui Marx, ci o încercare de a îmbîcsi marxismul cu mormane de gunoi verbal.

Şi este imposibil să enumeri toate mormanele de gunoi din articolul lui Suvorov. „Socializarea clasei îşi găseşte expresia în creşterea puterii ei colective atît asupra oamenilor cît şi asupra proprietăţii lor" (313)... „Lupta de clasă are drept scop stabilirea unor forme de echilibru între forţele sociale" (322)... Discordia socială, vrajba şi lupta sînt în esenţă fenomene negative, antisociale. „Prin conţinutul său esenţial, progresul social înseamnă creşterea socialului, a legăturilor sociale dintre oameni" (328). Se pot umple volume întregi cu asemenea colecţii de platitudini — ceea ce şi fac, de altfel, sociologii burgheziei —,

www.dacoromanica.ro

dar să pretinzi că aceasta este filozofie marxistă, e prea de tot. Dacă articolul lui Suvorov ar fi o încercare de popularizare a marxismului, *n*-am avea dreptul să-l judecăm prea aspru ; oricine ar recunoaşte că autorul a avut intenţii dintre cele mai bune, dar că încercarea sa a dat greş, şi atîta tot. Cînd însă un grup de machişti ne oferă o astfel de lucrare sub denumirea de „Bazele filozofiei sociale", cînd vedem că în broşurile sale filozofice Bogdanov foloseşte aceleaşi procedee de „a dezvolta" marxismul, ajungem la concluzia inevitabilă că există o legătură indisolubilă între gnoseologia reacţionară şi sforţările reacţionare din domeniul sociologiei.

4. PARTIDELE ÎN FILOZOFIE ŞI ACEFALII FILOZOFIEI

Ne-a mai rămas să examinăm problema raportului dintre machism şi religie. Dar această problemă se pune pe un plan mai larg şi ne duce la întrebarea dacă există în genere partide în filozofie şi ce semnificaţie are nepartinitatea în filozofie.

În tot cursul expunerii noastre de pînă acum am urmărit lupta dintre *materialism* şi *idealism* în fiecare dintre problemele gnoseologice atinse de noi, în fiecare problemă filozofică ridicată de fizica modernă. Sub paravanul noilor subtilităţi terminologice, sub mormanele de gunoi ale scolasticii savante am găsit mereu, fără excepţie, *două* linii fundamentale, două orientări fundamentale în rezolvarea problemelor filozofice. Să considerăm oare ca factor prim natura, materia, fizicul, lumea exterioară şi ca factor secund conştiinţa, spiritul, senzaţia (sau experienţa, potrivit terminologiei *răspîndite* în ziua de azi), psihicul etc., iată problema fundamentală care *în fapt* continuă să-i împartă pe filozofi *în două mari tabere*. Izvorul a mii şi mii de greşeli şi confuzii în acest domeniu constă tocmai în faptul că sub aparenţa pe care o creează termenii, definiţiile, trucurile scolastice şi artificiile verbale *se pierd din vedere* aceste două tendinţe fundamentale (Bogdanov, de pildă, nu vrea să-şi recunoască idealismul, pentru că la el, vedeţi dv., noţiunile „metafizice" „natură" şi „spirit" au fost înlocuite prin noţiunile „fizicul" şi „psihicul", pe

www.dacoromanica.ro

care ni le furnizează „experienţa". A schimbat un cuvînt cu altul !).

Genialitatea lui Marx şi Engels constă tocmai în faptul că în decursul unei perioade îndelungate, timp *de aproape o jumătate de secol*, ei au dezvoltat materialismul, au făcut să progreseze una din cele două linii fundamentale în filozofie, nu şi-au pierdut timpul cu reexaminarea unor probleme gnoseologice deja rezolvate, ci au aplicat în mod consecvent şi au arătat *cum* trebuie să fie aplicat *acest* materialism în domeniul ştiinţelor sociale, măturînd fără cruţare, ca pe un gunoi, ineptiile, galimatiile emfatice şi pretenţioase, nenumăratele încercări de „a descoperi" o linie „nouă" în filozofie, de a inventa o orientare „nouă" etc. Verbalismul încercărilor de acest gen, jocul scolastic de-a noi „isme" filozofice, întunecarea esenţei problemei prin artificii meşteşugite, incapacitatea de a înţelege şi de a înfăţişa clar lupta dintre cele două orientări gnoseologice fundamentale — iată ce au combătut şi au înfierat Marx şi Engels în tot cursul activităţii lor.

Am spus: timp de aproape o jumătate de secol. Într-adevăr, încă în 1843, cînd Marx era abia pe cale de a deveni Marx, adică întemeietorul socialismului ca ştiinţă, întemeietorul *materialismului contemporan*, care e incomparabil mai bogat în conţinut şi mai consecvent decît toate formele de materialism care l-au precedat, încă pe atunci Marx a indicat cu o uimitoare claritate liniile fundamentale în filozofie. K. Grün citează scrisoarea adresată de Marx lui Feuerbach la 20 octombrie 1843 [112], în care Marx îl roagă pe Feuerbach să scrie pentru „Deutsch-Französische Jahrbücher" [113] un articol împotriva lui Schelling. După ce arată că Schelling, cu pretenţiile sale de a îmbrăţişa şi a depăşi toate orientările filozofice anterioare, nu este decît un fanfaron, Marx continuă: „Romanticilor şi misticilor francezi Schelling le spune: eu sînt îmbinarea filozofiei şi a teologiei; materialiştilor francezi: eu sînt îmbinarea cărnii şi a ideii; scepticilor francezi: eu sînt distrugătorul dogmatismului" *. Marx a văzut încă pe atunci că „scepticii", indiferent că se

* *Karl Grün.* „Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlass sowie in seiner philosophischen Charakterentwicklung", I. Bd., Leipzig, 1874, S. 361.

www.dacoromanica.ro

numesc humeişti sau kantieni (sau machişti, în secolul al XX-lea), vociferează atît împotriva „dogmaticii" materialismului cît şi împotriva „dogmaticii" idealismului şi, fără a se lăsa abătut din drum de vreunul din miile de aşa-zise sisteme filozofice, a ştiut, pornind de la Feuerbach, să se situeze pe drumul materialismului împotriva idealismului. Treizeci de ani mai tîrziu, în postfaţa la ediţia a doua a primului volum al „Capitalului", Marx opune tot atît de clar şi de precis *materialismul său idealismului* lui Hegel, adică idealismului celui mai consecvent şi mai dezvoltat, înlăturînd cu dispreţ „pozitivismul" lui Comte şi aruncînd filozofilor contemporani epitetul de epigoni jalnici, care îşi închipuie că l-au nimicit pe Hegel, dar care în fapt nu fac decît să repete erorile prehegeliene ale lui Kant şi ale lui Hume [114]. În scrisoarea sa către Kugelmann din 27 iunie 1870, Marx îi tratează cu tot atîta dispreţ pe „Büchner, Lange, Dühring, Fechner etc." pentru faptul că n-au fost în stare să înţeleagă dialectica lui Hegel şi că-l desconsideră pe acesta din urmă *. Luaţi, în sfîrşit, diferitele observaţii de ordin filozofic făcute de Marx în „Capitalul" şi în alte lucrări şi veţi găsi peste tot o *invariabilă* temă fundamentală : insistenta afirmare a *materialismului* şi ironii pline de dispreţ la adresa oricăror încercări de estompare, a oricăror confuzii şi a oricăror devieri spre *idealism. Toate* observaţiile filozofice ale lui Marx gravitează în jurul acestor două contrarii ireductibile, iar din punctul de vedere al filozofiei de catedră tocmai această „îngustime" şi „unilateralitate" este aceea care constituie neajunsul lor. În realitate însă, acest refuz de a lua în considerare hibridele proiecte de conciliere a materialismului cu idealismul constituie un merit deosebit de mare al lui Marx, care a mers *înainte* pe un drum filozofic bine precizat.

Cu totul în spiritul lui Marx şi în strînsă colaborare cu el, Engels subliniază clar şi concis, în toate lucrările sale filozofice, opoziţia ireductibilă dintre linia materia-

* Despre pozitivistul Beesley, Marx spune într-o scrisoare din 13 decembrie 1870 : „Beesley este adept al lui Comte şi, ca atare, nu poate să nu recurgă la tot felul de tertipuri" (crotchets) [115]. Comparaţi cu această apreciere dată de Engels în 1892 pozitiviştilor à la Huxley [116].

www.dacoromanica.ro

listă şi cea idealistă în *toate* problemele, fără a lua în serios, nici în 1878, nici în 1888 şi nici în 1892 [117], neîncetatele sforţări de „a depăşi" „unilateralitatea" materialismului şi a idealismului, de a proclama o *nouă* linie, vreun nou „pozitivism", „realism" sau vreun alt şarlatanism profesoral. Toată lupta sa împotriva lui Dühring, Engels a desfăşurat-o *exclusiv* sub semnul promovării consecvente a materialismului, reproşînd materialistului Dühring folosirea unui limbaj care încurcă fondul problemei, frazeologia lui, raţionamentele lui care exprimau o concesie făcută idealismului, o trecere pe poziţiile idealismului. Sau materialism consecvent pînă la capăt, sau falsitatea şi confuzia idealismului filozofic — iată cum pune Engels problema în *fiecare paragraf* al cărţii „Anti-Dühring", şi numai nişte oameni cu creierul deja îmbîcsit de reacţionara filozofie de catedră au putut să nu observe acest lucru. Pînă în 1894, cînd a fost scrisă ultima prefaţă la cartea „Anti-Dühring" pentru ultima oară revăzută şi completată de autor, Engels, mereu în curent cu filozofia nouă şi cu progresele ştiinţelor naturii, a continuat cu aceeaşi hotărîre să se menţină pe poziţia sa clară şi fermă, măturînd din cale gunoiul noilor sisteme şi simulacre de sisteme.

Faptul că Engels era mereu la curent cu filozofia nouă se vede din lucrarea sa „Ludwig Feuerbach". În prefaţa din 1888 se vorbeşte chiar şi de un fenomen ca acela al renaşterii filozofiei clasice germane în Anglia şi în ţările scandinave, în timp ce pentru neokantianismul şi humeismul predominant Engels are (atît în prefaţă cît şi în textul cărţii) numai cuvinte de profund dispreţ. Este întru totul evident că, văzînd cum filozofia germană şi engleză *la modă* repetă greşelile vechi, prehegeliene ale kantianismului şi ale humeismului, Engels era dispus să se aştepte la ceva bun chiar şi *de la cotitura* (ce se contura în Anglia şi în ţările scandinave) *în direcţia lui Hegel* [118], nădăjduind că acest mare idealist şi dialectician va ajuta la sesizarea măruntelor erori idealiste şi metafizice.

Fără a intra în examinarea puzderiei de nuanţe ale neokantianismului din Germania şi ale humeismului din Anglia, Engels respinge *din capul locului* abaterea lor

www.dacoromanica.ro

fundamentală de la materialism. Engels declară că *întreaga orientare* a acestor două şcoli este „*un regres din punct de vedere ştiinţific*". Şi cum apreciază el tendinţa — fără doar şi poate „pozitivistă", „realistă" din punctul de vedere al terminologiei curente — a acestor neokantieni şi humeişti, dintre care este exclus ca el să nu-l fi cunoscut pe Huxley, de exemplu ? Engels declară că „pozitivismul" şi „realismul", care au ademenit şi continuă să ademenească nenumăraţi confuzionişti, reprezintă, *în cazul cel mai bun, un procedeu filistin de a strecura pe furiş materialismul*, ponegrindu-l şi renegîndu-l în mod public [119] ! E de ajuns să reflectezi cît de puţin asupra unei *asemenea* aprecieri făcute lui Th. Huxley, unul dintre cei mai mari naturalişti, realist incomparabil mai realist şi pozitivist incomparabil mai pozitiv decît Mach, Avenarius & Co., pentru a înţelege cu cît dispreţ ar fi întîmpinat Engels actuala pasiune a unui mănunchi de marxişti pentru „cel mai nou pozitivism", pentru „cel mai nou realism" etc.

Marx şi Engels au fost de la început şi pînă la sfîrşit partinici în filozofie ; ei ştiau să descopere devierile de la materialism şi concesiile făcute idealismului şi fideismului în toate orientările „cele mai noi", de orice fel ar fi fost ele. De aceea pe Huxley ei l-au judecat *exclusiv* din punctul de vedere al promovării consecvente a materialismului. De aceea i-au reproşat ei lui Feuerbach că nu a dus pînă la capăt materialismul, că s-a dezis de materialism din cauza greşelilor unora dintre materialişti, că a combătut religia cu scopul de a o înnoi sau de a inventa o religie nouă, că în sociologie nu a ştiut să se debaraseze de frazeologia idealistă şi să devină materialist.

Şi această măreaţă şi extrem de valoroasă tradiţie a învăţătorilor săi a fost pe deplin apreciată şi preluată de J. Dietzgen, oricare ar fi greşelile lui parţiale în expunerea materialismului dialectic. J. Dietzgen a săvîrşit multe greşeli prin neîndemînaticele sale abateri de la materialism, dar el n-a încercat niciodată să se delimiteze principial de materalism, să înalţe un steag „nou" ; în momentele hotărîtoare, el declara întotdeauna ferm şi categoric : sînt materialist, filozofia noastră este materialistă. „Dintre toate

www.dacoromanica.ro

partidele — spunea pe bună dreptate Joseph Dietzgen —, cel mai respingător este partidul de mijloc... După cum în politică partidele se grupează din ce în ce mai mult în două tabere..., tot aşa şi ştiinţa se împarte în două clase fundamentale (Generalklassen): metafizicienii de o parte, fizicienii sau materialiştii de altă parte *. Elementele intermediare şi şarlatanii conciliatori sub cele mai diferite etichete — spiritualiştii, senzualiştii, realiştii etc. etc. — cad, în drumul lor, cînd într-un curent, cînd într-altul. Noi cerem o atitudine categorică, clară. Idealişti ** se intitulează obscurantiştii (Retraitebläser) reacţionari, iar materialişti trebuie să fie numiţi toţi cei care tind să izbăvească intelectul uman de panglicăria metafizică... Dacă am compara unul dintre cele două partide cu un corp solid, iar pe celălalt cu un corp lichid, înseamnă că la mijloc se află un soi de terci" ***.

Aşa este! „Realiştii" etc., inclusiv „pozitiviştii", machiştii etc., toţi aceştia nu oferă decît un terci anost, ei sînt odiosul *partid de mijloc* în filozofie, partid care în orice problemă amestecă laolaltă orientarea materialistă şi cea idealistă. Încercările de a ieşi din cadrul acestor două orientări fundamentale ale filozofiei nu sînt nimic altceva decît „şarlatanie conciliatoare".

J. Dietzgen nu se îndoieşte cîtuşi de puţin că „obscurantismul ştiinţific" al filozofiei idealiste nu este decît anticamera obscurantismului făţiş. „Obscurantismul ştiinţific — scrie el — tinde în modul cel mai serios să vină în ajutorul obscurantismului religios" (op. cit., pag. 51). „În special domeniul teoriei cunoaşterii, neînţelegerea spiritului uman constituie un adevărat cuib de păduchi" (Lausgrube), în care „îşi depun ouăle" ambele genuri de obscurantism. „Lachei cu diplomă care trăncănesc despre «bunurile ideale» şi prostesc poporul cu ajutorul unui idealism tras de păr (geschraubter)" (53) — iată ce erau pentru J. Dietzgen profesorii de filozofie. „După cum antipodul

* Şi aici el foloseşte o expresie stîngace, inexactă: în loc de „metafizicieni" ar fi trebuit să se spună „idealişti". În alte pasaje, J. Dietzgen însuşi îi opune pe metafizicieni dialecticienilor.

** Rugăm pe cititori să reţină că J. Dietzgen s-a şi corectat, arătînd *mai precis care este partidul de mijloc al materialismului*.

*** Vezi articolul „Filozofia social-democrată", scris în 1876. „Kleinere philosophische Schriften", 1903, S. 135.

www.dacoromanica.ro

lui dumnezeu este diavolul, antipodul profesorului obscurantist (Kathederpfaffen) este materialistul". Teoria materialistă a cunoaşterii este „o armă universală împotriva credinţei religioase" (55), şi nu numai împotriva „religiei îndeobşte cunoscute, autentice, obişnuite a popilor, ci şi împotriva religiei profesorale purificate, înnobilate a idealiştilor cu mintea înnegurată" (benebelte) (58).

„Atitudinii echivoce" a profesorilor liber-cugetători, Dietzgen era gata să-i prefere „onestitatea religioasă" (60) : acolo „există un sistem", acolo există oameni dintr-o bucată, care nu despart teoria de practică. Pentru d-nii profesori „filozofia nu e o ştiinţă, ci un mijloc de apărare împotriva social-democraţiei" (107). „Toţi cei care îşi zic filozofi, toţi profesorii şi docenţii, deşi liber-cugetători, se împotmolesc mai mult sau mai puţin în superstiţii, în mistică..., cu toţii reprezintă în raport cu social-democraţia... o singură masă reacţionară" (108). „Pentru a putea urma calea cea dreaptă fără a te lăsa abătut din drum de nici un soi de inepţii religioase şi filozofice, trebuie să studiezi cea mai greşită dintre căile greşite (der Holzweg der Holzwege) — filozofia" (103).

Priviţi acum cum se prezintă, din punctul de vedere al existenţei partidelor în filozofie, Mach, Avenarius şi întreaga lor şcoală. O, aceşti domni *se laudă cu nepartinitatea* lor, şi dacă au totuşi vreun antipod, e numai unul singur şi *numai... materialistul.* Prin *toată* maculatura machistă străbate ca un fir roşu obtuza lor pretenţie „de a se ridica deasupra" materialismului şi idealismului, de a depăşi această opoziţie „învechită" ; *în realitate* însă, toată tagma lor nimereşte *în fiecare clipă* pe poziţii idealiste, ducînd o luptă continuă şi neîmpăcată împotriva materialismului. Rafinatele trucuri gnoseologice ale lui Avenarius rămîn o simplă născocire profesorală, o încercare de a întemeia o mică sectă filozofică „proprie", dar *în fapt*, în cadrul general al luptei de idei şi de orientări din societatea contemporană, rolul *obiectiv* al acestor artificii gnoseologice nu este decît unul singur : acela de a netezi drumul idealismului şi al fideismului, de a le sluji acestora cu credinţă. Într-adevăr, nu e întîmplător faptul că de mica şcoală a empiriocriticilor se agaţă şi spiri-

www.dacoromanica.ro

tualiştii englezi de felul lui Ward, şi neocriticiştii francezi, care îl laudă pe Mach pentru că luptă împotriva materialismului, şi imanenţii germani! Formula lui J. Dietzgen: „lachei cu diplomă ai fideismului" li se potriveşte de minune lui Mach, Avenarius şi întregii lor şcoli *.

Nenorocirea machiştilor ruşi, care şi-au pus în gînd „să concilieze" machismul cu marxismul, constă tocmai în faptul că s-au încrezut în profesorii de filozofie reacţionari şi că de aceea au alunecat pe o pantă. În încercările lor de a-l dezvolta şi completa pe Marx, ei au recurs la procedee extrem de simple. L-au citit pe Ostwald, l-au crezut pe Ostwald, l-au parafrazat pe Ostwald şi au botezat asta marxism. L-au citit pe Mach, l-au crezut pe Mach, l-au parafrazat pe Mach şi au botezat asta marxism. L-au citit pe Poincaré, l-au crezut pe Poincaré, l-au parafrazat pe Poincaré şi au botezat asta marxism! *Nimic* din ceea ce spun aceşti profesori, care în domeniile lor de specialitate, cum sînt chimia, istoria, fizica, sînt în stare să dea lucrări dintre cele mai valoroase, nimic din ceea ce spun ei *nu poate fi crezut* atunci cînd vine vorba de filozofie. De ce? Pentru acelaşi motiv pentru care *nimic* din ceea ce spune un profesor de economie politică, care în domeniul cercetărilor de specialitate, al cercetării faptelor e în stare să dea lucrări dintre cele mai valoroase, *nimic* din ceea ce spune el nu poate fi crezut atunci cînd vine vorba de teoria generală a economiei politice. Fiindcă în societatea contemporană această teorie este, ca şi

* Iată încă un exemplu de felul în care curentele larg răspîndite ale filozofiei burgheze reacţionare folosesc în fapt machismul. Nu este exagerat să se spună că „ultima modă" a filozofiei americane ultramoderne este „pragmatismul" (de la cuvîntul grecesc *pragma* „faptă, acţiune; filozofia acţiunii") [258]. Pragmatismul se află în centrul atenţiei revistelor filozofice. El ia în derîdere şi metafizica materialismului, şi pe aceea a idealismului; ridică în slavă experienţa, şi numai experienţa; admite drept unic criteriu practica; invocă curentul pozitivist în general şi *se sprijină în special pe Ostwald, Mach, Pearson, Poincaré, Duhem,* pe teza că ştiinţa nu este „o copie absolută a realităţii", şi... din toate acestea deduce foarte bine ideea de dumnezeu în scopuri practice, exclusiv pentru practică, fără nici un fel de metafizică, fără nici o depăşire a limitelor experienţei (cf. *William James,* „Pragmatism. A new name for some old ways of thinking", New York and London, 1907, p. 57 şi mai ales 106). Din punctul de vedere al *materialismului,* deosebirile dintre machism şi pragmatism sînt tot atît de intime şi lipsite de importanţă ca şi deosebirile dintre empiriocriticism şi empiriomonism. Comparaţi, de pildă, definiţia adevărului în sistemul lui Bogdanov cu definiţia pe care i-o dă pragmatismul: „pentru pragmatist, adevărul este noţiunea generică a oricărui gen de valori de lucru (workingvalues) determinate din cadrul experienţei" (ibid., pag. 68).

www.dacoromanica.ro

gnoseologia, o ştiinţă *partinică*. În linii generale, profesorii de economie nu sînt decît slujitorii docţi ai clasei capitaliştilor, iar profesorii de filozofie — slujitorii docţi ai teologilor.

Sarcina marxiştilor este de a şti să-şi însuşească şi să prelucreze, atît într-un domeniu cît şi în celălalt, rezultatele obţinute de aceşti „slujitori" (nu veţi face, de pildă, nici un pas în domeniul cercetării noilor fenomene economice dacă nu veţi utiliza lucrările acestor slujitori) şi de *a şti* să reteze tendinţele reacţionare ale acestora, de a şti să-şi promoveze linia *lor* proprie şi să lupte *împotriva întregii linii* a forţelor şi a claselor duşmane nouă. Şi tocmai asta n-au ştiut să facă machiştii noştri, care urmează în *mod servil* reacţionara filozofie de catedră. „Poate că noi ne înşelăm, dar sîntem în căutare" — scria Lunacearski în numele autorilor „Eseurilor". — Nu *voi* căutaţi, ci *pe voi vă caută alţii*, iată care e nenorocirea! Nu voi abordaţi din punctul vostru de vedere, adică din punct de vedere marxist (căci voi vreţi să fiţi marxişti), fiecare cotitură a modei filozofice burgheze, ci pe voi vă agaţă această modă, voua vă impune ea noile ei produse falsificate pe gustul idealismului, astăzi à la Ostwald, mîine à la Mach, poimîine à la Poincaré. Puerilele subtilităţi „teoretice" („energetica", „elementele", „introiecţia" etc.), cărora în naivitatea voastră le daţi crezare, rămîn în cadrul unei înguste şi minuscule şcoli, pe cînd *tendinţa* lor ideologică şi *socială* este imediat sesizată de alde Ward şi Lopatin, de neocriticişti, de imanenţi, de pragmatişti, şi *îşi îndeplineşte misiunea ei*. Moda empiriocriticismului şi a idealismului „fizic" trece tot atît de repede ca şi moda neokantianismului şi a idealismului „fiziologic", dar fideismul îşi ia partea sa de pradă de la fiecare modă de acest fel, modificîndu-şi în fel şi chip subterfugiile în favoarea idealismului filozofic.

Atitudinea faţă de religie şi atitudinea faţă de ştiinţele naturii ilustrează perfect această folosire *cu adevărat* de clasă a empiriocriticismului de către reacţiunea burgheză.

Luaţi prima problemă. Credeţi că e pur întîmplător faptul că, într-o lucrare colectivă îndreptată *împotriva* filozofiei marxiste, Lunacearski a mers pînă acolo încît

www.dacoromanica.ro

să vorbească despre „o divinizare a potenţelor omeneşti superioare", despre „un ateism religios" * etc.! Dacă credeţi că este aşa, aceasta se datoreşte exclusiv faptului că machiştii ruşi au informat greşit publicul asupra *întregului* curent machist din Europa şi asupra atitudinii acestui curent faţă de religie. Nu numai că această atitudine nu are nimic comun cu atitudinea lui Marx, Engels, J. Dietzgen sau chiar cu aceea a lui Feuerbach, dar îi este chiar *diametral* opusă, începînd cu declaraţia lui Petzoldt că empiriocriticismul „nu contrazice nici teismul, nici ateismul" („Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung", I, 351) sau cu aceea a lui Mach că „opiniile religioase sînt o chestiune privată" (traducerea franceză, pag. 434) şi terminînd cu *fideismul făţiş*, cu *ultrareacţionarismul făţiş* al lui Cornelius, care îl laudă pe Mach şi este, la rîndul său, lăudat de acesta, precum şi cu cel al lui Carus şi al tuturor imanenţilor. Neutralitatea unui *filozof* în această problemă *e deja* o atitudine de slugărnicie faţă de fideism; or, dincolo de limita neutralităţii Mach şi Avenarius nu se ridică şi nici nu se pot ridica, date fiind punctele de plecare ale gnoseologiei lor.

Din moment ce negaţi realitatea obiectivă care ne este dată în senzaţii, nu mai aveţi nici o armă împotriva fideismului, pentru că aţi alunecat pe panta agnosticismului sau a subiectivismului, iar fideismului nici nu-i trebuie mai mult. Dacă lumea percepută prin simţuri este o realitate obiectivă, nu mai este posibilă nici o altă „realitate" sau cvasirealitate (amintiţi-vă că Bazarov a crezut în „realismul" imanenţilor, care declaraseră că dumnezeu este o „noţiune reală"). Dacă lumea este materie în mişcare, această materie poate şi trebuie să fie studiată fără sfîrşit în toate manifestările şi ramificările infinit de complexe şi de amănunţite ale *acestei* mişcări, ale mişcării *acestei* materii; în afara ei însă, în afara lumii „fizice", exterioare, cunoscută tuturora, nu poate exista nimic. Şi

* „Eseuri", pag. 157, 159. În „Zagranicinaia Gazeta" [121], acelaşi autor vorbeşte despre „semnificaţia religioasă a socialismului ştiinţific" (nr. 3, pag. 5), iar în revista „Obrazovanie" [122], 1908, nr. 1, pag. 164, el scrie de a dreptul: „De mult încolţeşte în mine sămînţa unei religii noi..."

www.dacoromanica.ro

ostilitatea față de materialism, torentele de calomnii împotriva materialiștilor, toate acestea sînt la ordinea zilei în Europa civilizată și democratică. Toate acestea continuă pînă în ziua de azi. Și toate acestea *îi sînt ascunse* publicului de către machiștii ruși, care o *dată măcar* n-au încercat să facă cel puțin o comparație între ieșirile lui Mach, Avenarius, Petzoldt & Co. împotriva materialismului și declarațiile lui Feuerbach, Marx, Engels, J. Dietzgen *în favoarea* materialismului.

„Tăinuirea" atitudinii lui Mach și Avenarius față de fideism nu va servi însă la nimic. Faptele vorbesc de la sine. Nici o sforțare din lume nu-i va putea smulge pe acești profesori reacționari de la stîlpul infamiei la care i-au țintuit sărutările lui Ward, sărutările neocriticiștilor, ale lui Schuppe, Schubert-Soldern, Leclair, ale pragmatiștilor etc. Iar influența acestora, ca filozofi și profesori, răspîndirea ideilor lor în rîndurile publicului „cult", adică burghez, literatura specială creată de ei sînt incomparabil mai largi și mai cuprinzătoare decît școala propriu-zisă a lui Mach și Avenarius. Această școală servește pe cine trebuie să servească și este utilizată așa cum se cuvine.

Rușinoasa poziție pe care a ajuns Lunacearski nu constituie o excepție ; ea este un rod al empiriocriticismului rus și german. Ea nu poate fi justificată prin „bunele intenții" ale autorului și nici prin „sensul special" al cuvintelor lui ; dacă acest sens ar fi cel direct și obișnuit, adică nemijlocit fideist, nici n-am sta de vorbă cu autorul, pentru că în rîndurile marxiștilor nu se va găsi, desigur, nici unul care să *nu* considere că prin asemenea declarații Anatolii Lunacearski se identifică *întru totul* cu Piotr Struve. Dacă lucrurile nu stau astfel (și ele nu stau *încă* astfel), aceasta se datorește exclusiv împrejurării că noi vedem sensul „special" al cuvintelor lui Lunacearski și că *luptăm cît timp mai există teren* pentru o luptă tovărășească. Partea rușinoasă a declarațiilor lui Lunacearski constă tocmai în faptul că el a putut să le îmbine cu „bunele" sale intenții. Caracterul dăunător al „teoriei" lui constă tocmai în faptul că ea admite *asemenea* mijloace și *asemenea* concluzii în cadrul realizării bunelor

www.dacoromanica.ro

sale intenţii. Nenorocirea e tocmai că „bunele" intenţii rămîn, *în cazul cel mai bun*, o chestiune subiectivă a lui cutare sau cutare, pe cînd *semnificaţia socială* a unor asemenea declaraţii este evidentă şi incontestabilă şi nu poate fi slăbită prin nici un fel de rezerve şi de lămuriri.

Trebuie să fii orb ca să nu vezi afinitatea ideologică dintre ideea lui Luhacearski cu privire la „divinizarea potenţelor omeneşti superioare" şi ideea lui Bogdanov cu privire la „substituirea universală" a psihicului în locul întregii naturi fizice. E una şi aceeaşi idee, exprimată în primul caz dintr-un punct de vedere prin excelenţă estetic, în cel de-al doilea dintr-un punct de vedere gnoseologic. *În mod tacit* şi abordînd sub un alt aspect aceeaşi problemă, „substituirea" *divinizează* „potenţele omeneşti superioare" prin însuşi faptul că desprinde „psihicul" de om şi substituie *întregii naturi fizice* „psihicul în genere", infinit lărgit, abstract şi dumnezeieşte-mort. Dar „Logosul" pe care Iuşkevici îl introduce „în torentul iraţional al celor date" ?

Întinde obrazniculuí un deget şi-ţi va apuca toată mîna. Toţi machiştii noştri au întins un deget idealismului, cu alte cuvinte fideismului atenuat, rafinat, l-au întins din momentul în care au admis că „senzaţia" nu este o imagine a lumii exterioare, ci un „element" de un fel special. Senzaţia nimănui, psihicul nimănui, spiritul nimănui, voinţa nimănui — iată la ce ajungi în mod inevitabil cînd nu admiţi teoria materialistă a *reflectării* lumii exterioare, obiectiv-reale în conştiinţa omului.

5. ERNST HAECKEL ŞI ERNST MACH

Priviţi atitudinea machismului, *ca curent filozofic*, faţă de ştiinţele naturii. Întregul machism, de la un capăt la altul, *se războieşte* cu „metafizica" ştiinţelor naturii, cum numeşte el *materialismul ştiinţific-naturalist*, adică convingerea spontană, nemărturisită, vag conturată, filozoficeşte inconştientă a majorităţii covîrşitoare a naturaliştilor că lumea exterioară este o realitate obiectivă, reflectată de conştiinţa noastră. Şi acest *fapt* machiştii noştri îl trec făţarnic sub tăcere, estompînd sau voalînd legătura *indi-*

www.dacoromanica.ro

solubilă dintre materialismul spontan al naturaliştilor şi *materialismul filozofic* ca orientare de foarte mult timp cunoscută şi de sute de ori confirmată de Marx şi Engels.

Luaţi-l pe Avenarius. Încă în prima sa lucrare: „Filozofia ca mod de a concepe lumea potrivit principiului celui mai mic efort", apărută în 1876, el se războieşte cu metafizica ştiinţelor naturii *, adică cu materialismul ştiinţific-naturalist, şi se războieşte, după cum a recunoscut el însuşi în 1891 (dar fără să-şi fi „corectat" părerile !), din punctul de vedere al idealismului gnoseologic.

Luaţi-l pe Mach. Începînd din 1872, sau chiar mai dinainte, şi pînă în 1906, el se războieşte neîncetat cu metafizica ştiinţelor naturii, dar are totodată atîta bunăcredinţă încît să recunoască că alături de el se află „o serie întreagă de filozofi" (printre care şi imanenţii), dar „*foarte puţini* naturalişti" („Analiza senzaţiilor", pag. 9). În 1906 Mach de asemenea recunoaşte cu bună-credinţă că „majoritatea naturaliştilor împărtăşesc concepţia materialistă" („Erkenntnis und Irrtum", ed. a 2-a, S. 4).

Luaţi-l pe Petzoldt. În 1900 el proclamă că „ştiinţele naturii sînt în întregime (ganz und gar) îmbibate de metafizică". „Experienţa lor abia trebuie epurată" („Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung", Bd. I, S. 343). Ştim că Avenarius şi Petzoldt „epurează" experienţa de orice recunoaştere a realităţii obiective care ne e dată în senzaţii. În 1904 Petzoldt declară că „concepţia mecanicistă despre lume a naturaliştilor moderni nu e în fond mai bună decît concepţia despre lume a vechilor indieni". „E absolut indiferent dacă spui că lumea se sprijină pe un elefant legendar sau pe un tot atît de legendar roi de molecule şi de atomi din moment ce le gîndim gnoseologic ca reale şi nu numai ca noţiuni folosite în chip metaforic (bloss bildlich)" (Bd. II, S. 176).

Luaţi-l pe Willy, singurul dintre machişti care e atît de cumsecade, încît se simte jenat de înrudirea cu imanenţii; iată ce declară el în 1905... „Ştiinţele naturii constituie şi ele la urma urmelor, în multe privinţe, o

* §§ 79, 114 şi altele

www.dacoromanica.ro

autoritate de sub tutela căreia trebuie să ne eliberăm" („Gegen die Schulweisheit", S. 158).

Toate acestea nu sînt decît *obscurantism de cea mai pură speţă*, reacţionarism arhiinveterat. A considera că atomii, moleculele, electronii etc. sînt o reflectare aproximativ fidelă în mintea noastră a *mişcării obiectiv-reale a materiei* ar fi tot una cu a crede că lumea se sprijină pe un elefant! Se înţelege că imanenţii s-au agăţat *cu amîndouă mîinile* de un asemenea *obscurantist* împopoţonat în costumul de bufon al unui pozitivist la modă. Nu veţi găsi printre imanenţi *nici unul* care să nu facă spumă la gură ocărînd „metafizica" ştiinţelor naturii, „materialismul" naturaliştilor *tocmai pentru* că aceştia *recunosc* realitatea obiectivă a materiei (şi a particulelor ei), a timpului, a spaţiului, a legităţii naturii etc. etc. Cu mult înaintea noilor descoperiri din domeniul fizicii care au dat naştere „idealismului fizic" Leclair a combătut, sprijinindu-se pe Mach, „orientarea materialistă predominantă (Grundzug) a ştiinţelor moderne ale naturii" (titlul § 6 din „Der Realismus der modernen Naturwissenschaft im Lichte der von Berkeley und Kant angebahnten Erkenntniskritik", 1879), Schubert-Soldern s-a războit cu metafizica ştiinţelor naturii (titlul capitolului al II-lea din „Grundlagen einer Erkenntnistheorie", 1884), iar Rehmke a luptat împotriva „materialismului" ştiinţific-naturalist, această *„metafizică a străzii"* („Philosophie und Kantianismus", 1882, S. 17) etc. etc.

Şi din această idee *machistă* a „caracterului metafizic" al materialismului ştiinţific-naturalist imanenţii au tras, în mod absolut firesc, concluzii fideiste *directe şi făţişe*. Din moment ce ştiinţele naturii nu ne dau în teoriile lor realitatea obiectivă, ci *numai* metafore, simboluri, forme ale experienţei umane etc., este absolut incontestabil că omenirea are tot dreptul să-şi creeze în alt domeniu „noţiuni" *nu mai puţin „reale"*, cum ar fi, de pildă, noţiunea de dumnezeu etc.

Filozofia naturalistului Mach este pentru ştiinţele naturii ceea ce a fost pentru Hristos sărutul creştinului Iuda. Aşa cum Iuda l-a vîndut pe Hristos, tot aşa vinde Mach fideismului ştiinţele naturii, trecînd în fond de partea

www.dacoromanica.ro

idealismului filozofic. Renegarea materialismului ştiinţific-naturalist de către Mach este un fenomen reacţionar din toate punctele de vedere: am putut vedea acest lucru într-un mod destul de clar atunci cînd am vorbit despre lupta dusă de „idealiştii fizici" împotriva *majorităţii* naturaliştilor, care se menţin pe poziţiile vechii filozofii. Dar îl vom vedea şi mai clar dacă vom face o comparaţie între celebrul naturalist Ernst Haeckel şi celebrul (în rîndurile filistinilor reacţionari) filozof Ernst Mach.

Furtuna stîrnită în toate ţările civilizate de lucrarea lui E. Haeckel „Enigmele universului" a scos foarte bine în relief *partinitatea* filozofiei în societatea contemporană, pe de o parte, şi adevărata semnificaţie socială a luptei materialismului împotriva idealismului şi agnosticismului, pe de altă parte. *Sutele de mii* de exemplare ale acestei cărţi, care a fost tradusă imediat în toate limbile şi a apărut în ediţii deosebit de ieftine, au arătat în chip vădit că această carte „a pătruns în popor", că există *mase* de cititori pe care E. Haeckel i-a atras imediat de partea sa. Această carte populară a devenit un instrument al luptei de clasă. Profesorii de filozofie şi de teologie din toate ţările lumii s-au apucat să-l combată în fel şi chip pe Haeckel, să-l dărîme din temelii. Renumitul fizician englez Lodge s-a ridicat în apărarea lui dumnezeu, împotriva lui Haeckel. Fizicianul rus Hvolson s-a dus în Germania ca să publice acolo o mîrşavă broşurică arhireacţionară împotriva lui Haeckel şi să asigure pe preaonoraţii domni filistini că nu toţi reprezentanţii ştiinţelor naturii împărtăşesc acum punctul de vedere al „realismului naiv" *. Cete de teologi au tăbărît asupra lui Haeckel. Cu hîrdaie de injurii l-au împroşcat reprezentanţii oficiali ai filozofiei de catedră **. E amuzant să vezi cum, poate pentru prima oară în viaţa lor, acestor figuri mumefiate de atîta scolastică moartă li se aprind privirile şi li se îmbujorează obrajii de pe urma palmelor primite de la

* O. D. Chwolson. „Hegel, Haeckel, Kossuth und das zwolfte Gebot", 1906. Cf. S. 80.

** Broşurica lui *Heinrich Schmidt* „Lupta în jurul *«Enigmelor universului»*" (Bonn, 1900) ne înfăţişează un tablou destul de reuşit al campaniei întreprinse de profesorii de filozofie şi de teologie împotriva lui Haeckel. În prezent însă această broşurică este considerabil depăşită.

www.dacoromanica.ro

Ernst Haeckel. Aceşti sacerdoţi ai ştiinţei pure şi ai teoriei, zice-s-ar, arhiabstracte urlă de furie, iar în corul de urlete al acestor filozofi retrograzi (idealistul Paulsen, imanentul Rehmke, kantianul Adickes şi toţi ceilalţi pe care numai dumnezeu mai ştie cum îi cheamă) se aude clar un singur laitmotiv: împotriva *„metafizicii"* ştiinţelor naturii, împotriva „dogmatismului", împotriva „exagerării valorii şi importanţei ştiinţelor naturii", împotriva *„materialismului* ştiinţific-naturalist". E materialist, dă-i la cap, atinge-l pe acest materialist care înşală publicul fără a-şi zice materialist — iată în special ceea ce îi înfurie la culme pe prea-onoraţii domni profesori.

Ceea ce e mai caracteristic însă în toată această tragicomedie * e faptul că Haeckel însuşi *se dezice de materialism,* respinge denumirea de materialist. Mai mult: el nu numai că nu respinge orice religie, dar inventează o religie proprie (ceva în genul „credinţei ateiste" a lui Bulgakov sau în genul „ateismului religios" al lui Lunacearski), pronunţîndu-se *în principiu* în favoarea unei alianţe între religie şi ştiinţă! Atunci de ce atîta tărăboi? Din ce „neînţelegere fatală" s-a iscat toată zarva?

Totul e că naivitatea filozofică a lui E. Haeckel, faptul că el nu se situează pe poziţii riguros partinice, dorinţa lui de a ţine seama de prejudecata filistină dominantă împotriva materialismului, tendinţele şi propunerile lui conciliante în ceea ce priveşte religia, toate acestea au pus şi mai mult în evidenţă *spiritul general* al cărţii lui, *imposibilitatea de a stîrpi* materialismul ştiinţific-naturalist, faptul că acesta e *ireconciliabil ostil întregii* teologii şi filozofii oficiale. În ceea ce-l priveşte personal, Haeckel nu vrea s-o rupă cu filistinii, dar ideile pe care el le propagă cu o convingere atît de nezdruncinat de naivă nu se împacă *în nici un fel* cu nici una dintre nuanţele idealismului filozofic dominant. Toate aceste nuanţe — de la cele mai grosolane teorii reacţionare ale unui Hartmann pînă la pozitivismul lui Petzoldt sau empiriocriticismul lui Mach,

* Elementul tragic îl constituie atentatul la viaţa lui Haeckel, săvîrşit în primăvara acestui an (1908). După o serie de scrisori anonime în care Haeckel era tratat cu epitete ca, de pildă, „ciine", „ticălos", „maimuţă" etc., un german pursînge a aruncat în cabinetul lui, la Iena o piatră de dimensiuni impresionante.

www.dacoromanica.ro

pretins ultramodern, progresist şi înaintat —, *toate* sînt de acord că materialismul ştiinţific-naturalist nu e decît „metafizică", că a recunoaşte existenţa unei realităţi obiective pe care ar reflecta-o teoriile şi concluziile ştiinţelor naturii înseamnă a cădea în cel mai „naiv realism" etc. Ei bine, această idee „scumpă" *întregii* teologii şi filozofii de catedră este *contrazisă* de fiecare pagină a cărţii lui Haeckel. Acest naturalist, care exprimă, fără doar şi poate, cele mai trainice, deşi vag conturate păreri, stări de spirit şi tendinţe ale majorităţii covîrşitoare a naturaliştilor de la sfîrşitul secolului al XIX-lea şi începutul secolului al XX-lea, a arătat dintr-o dată, simplu şi uşor, ceea ce filozofia de catedră a căutat să ascundă publicului şi ei înseşi, şi anume că există o temelie care devine din ce în ce mai largă şi mai solidă şi de care se sparg toate sforţările celor o mie şi una de aşa-zise şcoli ale idealismului filozofic, ale pozitivismului, ale realismului, ale empiriocriticismului şi ale altor soiuri de confuzionism. Această temelie o constituie *materialismul ştiinţific-naturalist*. Convingerea „realiştilor naivi" (adică a întregii omeniri) că senzaţiile noastre sînt imagini ale lumii exterioare obiectiv-reale este convingerea mereu crescîndă şi din ce în ce mai fermă a marii majorităţi a naturaliştilor.

Pierdută e cauza întemeietorilor de noi şcolişoare filozofice, cauza ticluitorilor de noi „isme" gnoseologice, pierdută definitiv şi pentru totdeauna. Ei se pot zvîrcoli cît vor cu „originalele" lor simulacre de sisteme, se pot strădui să distreze cîţiva admiratori cu interesanta controversă dacă primul care a spus „ehei !" a fost empiriocriticul Bobcinski sau empiriomonistul Dobcinski, ei pot crea chiar o vastă literatură „de specialitate" după pilda „imanenţilor", — dar orice ar face ei, mersul dezvoltării ştiinţelor naturii, cu toate oscilările şi şovăielile lor, cu tot caracterul inconştient al materialismului naturaliştilor, cu toată pasiunea manifestată ieri pentru „idealismul fiziologic" la modă, iar azi pentru „idealismul fizic" la modă, aruncă *la o parte* toate simulacrele de sisteme şi toate trucurile ieftine, punînd iarăşi şi iarăşi pe primul plan „metafizica" *materialismului ştiinţific-naturalist.*

www.dacoromanica.ro

În ilustrarea celor spuse citǎm următorul exemplu luat de la Haeckel. În „Minunile vieţii", autorul face o comparaţie între teoria monistă şi cea dualistă a cunoaşterii ; reproducem cele mai interesante puncte ale acestei comparaţii.

TEORIA MONISTĂ A CUNOAŞTERII	TEORIA DUALISTĂ A CUNOAŞTERII
. . . . .	. . . . .
3. Cunoaşterea este un fenomen fiziologic, al cărui organ anatomic este creierul.	3. Cunoaşterea nu e un fenomen fiziologic, ci un proces pur spiritual.
4. Singura parte a creierului omenesc în care are loc cunoaşterea e o anumită parte a scoarţei cerebrale, fronema.	4. Partea creierului care funcţionează în aparenţă ca organ al cunoaşterii nu e în realitate decît instrumentul care permite manifestarea procesului spiritual.
. . . . .	. . . . .
5. Fronema este un dinam foarte perfecţionat, ale cărui părţi constitutive, fronetele, se compun din milioane de celule (fronetale). Ca şi la orice alt organ al corpului, funcţiunea (spirituală) a acestei părţi a creierului constituie rezultatul de ansamblu al funcţiunilor celulelor componente *.	5. Ca *organ* al raţiunii, fronema nu e autonomă, ci, împreună cu părţile ei constitutive (fronetele) şi cu celulele (care o alcătuiesc), este un intermediar între spiritul imaterial şi lumea exterioară. Raţiunea omului se deosebeşte în mod absolut de inteligenţa animalelor superioare şi de instinctul animalelor inferioare.

Din acest fragment, tipic pentru lucrările lui Haeckel, se poate vedea că acesta din urmă nu intră în analiza problemelor filozofice şi nu ştie să opună gnoseologia ma-

* Mă servesc de traducerea franceză : „Les merveilles de la vie", Paris, Schleicher, Tabl. I et XVI.

www.dacoromanica.ro

terialistă celei idealiste. El *ridiculizează* din punctul de vedere al ştiinţelor naturii *toate* subtilităţile idealiste, ba chiar toate subtilităţile specific filozofice, *neadmiţînd nici măcar ideea* că ar fi posibilă o altă teorie a cunoaşterii în afară de aceea *a materialismului ştiinţific-naturalist*. El îi ridiculizează pe filozofi din punctul de vedere al materialistului, *fără să-şi dea seama* că priveşte lucrurile din punctul de vedere al materialistului!

Furia neputincioasă a filozofilor împotriva acestui materialism atotputernic este cît se poate de explicabilă. Am reprodus mai sus aprecierile „rusului neaoş" Lopatin. Iată acum şi aprecierea d-lui Rudolf Willy, cel mai înaintat dintre „empiriocritici" şi adversar neîmpăcat al idealismului (vă rog să nu rîdeţi!): „Monismul lui Haeckel este un amestec haotic de legi ale ştiinţelor naturii, cum e, de pildă, aceea a conservării energiei etc., şi de tradiţii scolastice cu privire la substanţă şi la lucrul în sine" („Gegen die Schulweisheit", S. 128).

De ce s-a supărat prea-onoratul „pozitivist ultramodern"? Cum să nu se supere dacă a înţeles îndată că, din punctul de vedere al lui Haeckel, toate marile teorii ale maestrului empiriocritic Avenarius, cum e, de pildă, aceea că creierul nu este organul gîndirii, că senzaţiile nu sînt imagini ale lumii exterioare, că materia („substanţa") sau „lucrul în sine" nu reprezintă o realitate obiectivă etc. etc., reprezintă de la un capăt la altul *o înşirare de inepţii idealiste!?* Haeckel n-a spus aşa ceva, pentru că el nu s-a ocupat de filozofie şi nu a cunoscut „empiriocriticismul" *ca atare*. Dar R. Willy nu poate să nu vadă că cei o sută de mii de cititori ai lui Haeckel înseamnă o sută de mii de scuipături la adresa *filozofiei* lui Mach şi a lui Avenarius. Şi R. Willy îşi şterge faţa anticipat, *în maniera lui Lopatin*. Căci *fondul* argumentelor aduse de d-nii Lopatin şi Willy împotriva oricărui materialism în general şi împotriva materialismului ştiinţific-naturalist în special este absolut identic. Pentru noi, marxiştii, deosebirea dintre d-l Lopatin şi d-nii Willy, Petzoldt, Mach & Co. nu e mai mare decît aceea dintre teologii protestanţi şi cei catolici.

www.dacoromanica.ro

„Războiul" dus împotriva lui Haeckel *a dovedit* că punctul nostru de vedere corespunde *realităţii obiective*, adică caracterului de clasă al societăţii contemporane şi tendinţelor ei ideologice de clasă.

Încă un mic exemplu. Machistul Kleinpeter a tradus din engleză în germană cartea lui Carl Snyder, foarte răspîndită în America, intitulată „Tabloul universului din punctul de vedere al ştiinţelor moderne ale naturii" („Das Weltbild der modernen Naturwissenschaft", Leipzig, 1905). În această carte, autorul expune clar şi pe înţelesul tuturor o serie întreagă de descoperiri recente din domeniul fizicii şi din alte ramuri ale ştiinţelor naturii. Şi iată că machistul Kleinpeter s-a văzut nevoit să dea la cartea lui Snyder o prefaţă în care să facă tot felul de *rezerve* în sensul că gnoseologia lui Snyder e „nesatisfăcătoare" (S.V). Şi de ce a trebuit el să facă asemenea rezerve? Pentru bunul motiv că Snyder nu se îndoieşte cîtuşi de puţin că tabloul lumii este un tablou care arată cum se mişcă materia şi cum „*gîndeşte materia*" (op. cit., S. 228). În lucrarea sa următoare, intitulată „Maşina lumii" (Lond. and N.Y., 1907; Karl Snyder. „The World Machine"), referindu-se la faptul că această lucrare e dedicată memoriei lui Democrit din Abdera, care a trăit aproximativ între anii 460 şi 360 î.e.n., Snyder scrie: „Despre Democrit s-a spus adeseori că e străbunul materialismului. Această şcoală filozofică nu prea e la modă în zilele noastre; dar nu e de prisos să arătăm că, în realitate, întregul progres modern al reprezentărilor noastre despre lume se întemeiază pe premisele materialismului. La drept vorbind (practically speaking), premisele materialiste sînt pur şi simplu de *neînlăturat* (unescapable) din cercetările ştiinţifice-naturale" (pag. 140).

„Desigur, dacă vă place, puteţi visa, împreună cu bunul episcop Berkeley, că toate nu sînt decît un vis. Dar, oricît de plăcute ar fi scamatoriile idealismului eteric, se vor găsi totuşi puţini oameni care, indiferent de concepţiile lor despre problema lumii exterioare, să se îndoiască de propria lor existenţă. Nu-i nevoie să ne pierdem prea mult timp cu luminiţele rătăcitoare ale diferitelor *Euri* şi

www.dacoromanica.ro

Non-Euri ca să ne convingem că, prin însuşi faptul că admitem propria noastră existenţă, lăsăm să intre prin cele şase porţi ale simţurilor noastre o serie întreagă de aparenţe. Ipoteza maselor nebuloase, teoria luminii ca mişcare a eterului, teoria atomilor şi toate celelalte teorii asemănătoare pot fi declarate simple «ipoteze de lucru» comode ; dar trebuie să amintim că, atîta timp cît aceste teorii n-au fost infirmate, ele se sprijină mai mult sau mai puţin pe aceeaşi bază ca şi ipoteza că fiinţa pe care d-ta, iubite cititor, o numeşti «Eu» parcurge rîndurile de faţă" (pag. 31—32).

Imaginaţi-vă figura amărîtă a machistului în clipa cînd vede că scumpele lui construcţii subtile care reduc categoriile ştiinţelor naturii la simple ipoteze de lucru sînt luate în zeflemea, ca jalnice inepţii, de către naturaliştii de pe ambele ţărmuri ale oceanului ! Mai e de mirare că Rudolf Willy se războieşte *în 1905* cu Democrit ca şi cum ar fi un adversar în viaţă, ilustrînd astfel admirabil *partinitatea filozofiei* şi demonstrînd astfel încă şi încă o dată adevărata sa poziţie în această luptă dintre partide ? „Desigur — scrie el —, Democrit nu era conştient de faptul că atomii şi spaţiul vid nu sînt decît noţiuni fictive, care ne aduc pur şi simplu anumite servicii ca unelte auxiliare (blosse Handlangerdienste) şi care sînt acceptate din considerente de utilitate atît timp cît se dovedesc a fi comode. Democrit n-a fost atît de liber încît să înţeleagă acest lucru ; dar, cu rare excepţii, nici naturaliştii noştri moderni nu sînt liberi. Credinţa anticului Democrit este şi credinţa naturaliştilor noştri" (op. cit., S. 57).

Cum să nu te apuce desperarea ? S-a dovedit doar „într-un chip cu totul nou", în manieră „empiriocritică", că spaţiul şi atomii nu sînt decît „ipoteze de lucru", şi totuşi naturaliştii îşi bat joc de acest *berkeleianism* şi-l urmează pe Haeckel ! Sîntem departe de a fi idealişti, e o calomnie, noi nu facem altceva decît să ne trudim (împreună cu idealiştii) ca să infirmăm linia gnoseologică a lui Democrit, ne trudim de mai bine de 2 000 de ani, dar în zadar ! Lui Ernst Mach, şeful nostru, nu-i mai rămîne altceva decît să dedice *lui Wilhelm Schuppe* ultima sa lucrare, lucrarea

www.dacoromanica.ro

„Cunoaştere şi eroare", care cuprinde bilanţul întregii sale vieţi şi al întregii sale filozofii, şi să noteze în text, cu regret desigur, că naturaliştii sînt în majoritatea lor materialişti şi că pe Haeckel îl *simpatizăm* „şi noi"... pentru „lărgimea vederilor lui" (S. 14).

Iată-l aici în toată goliciunea lui pe acest ideolog al filistinilor reacţionari care *îl urmează* pe ultrareacţionarul W. Schuppe şi nutreşte totodată *„simpatii"* pentru lărgimea vederilor lui Haeckel. Aşa sînt ei cu toţii, aceşti umanitari filistini din Europa, cu simpatiile lor pentru gînditorii cu vederi largi şi cu supunerea lor ideologică (politică şi economică) faţă de alde Wilhelm Schuppe *. Nepartinitatea în filozofie nu e decît un servilism camuflat, demn de dispreţ, în faţa idealismului şi a fideismului.

Şi iată acum, în încheiere, în ce termeni l-a apreciat pe Haeckel un om ca Franz Mehring, care nu numai că doreşte, dar şi ştie să fie marxist. Îndată după apariţia „Enigmelor universului", încă la sfîrşitul anului 1899, Mehring a relevat numaidecît că, „atît prin părţile ei slabe cît şi prin cele valoroase, lucrarea lui Haeckel este extrem de preţioasă, datorită contribuţiei pe care o poate aduce ca mijloc pentru limpezirea unor vederi devenite cam confuze în partidul nostru, în problema ce este pentru partid materialismul *istoric*, de o parte, şi *materialismul* istoric, de altă parte" **.Neajunsul lui Haeckel e că nu ştie ce e materialismul *istoric*, şi de aceea spune multe lucruri vădit absurde şi despre politică, şi despre „religia monistă" etc. etc. „Haeckel e materialist şi monist, dar nu materialist *istoric*, ci numai ştiinţific-naturalist" (ibid.)

„Cartea lui Haeckel trebuie să fie citită de toţi cei care vor să se convingă în mod palpabil de această incapacitate (a materialismului ştiinţific-naturalist de a-şi spune cuvîntul în problemele sociale), care vor să înţeleagă pe deplin cît de necesară este extinderea materialismului

* În însemnările sale împotriva machismului Plehanov a fost preocupat mai mult să aducă, în spirit fracţionist, prejudicii bolşevismului decît să-l combată pe Mach. Pentru această meschină şi mizerabilă exploatare a unor divergenţe teoretice fundamentale, el şi-a şi primit pedeapsa meritată: apariţia celor două opuscule scrise de menşevici-machişti [123].

** *Fr. Mehring.* „Die Welträtsel", „Neue Zeit", 1899—1900. 18, 1, 418.

www.dacoromanica.ro

ştiinţific-naturalist pînă la materialismul istoric, pentru a face din el o adevărată armă de neînvins în marea luptă de eliberare a omenirii".

„Dar nu numai pentru acest motiv trebuie să fie citită cartea lui Haeckel. Latura ei extrem de slabă este indisolubil legată de latura ei deosebit de valoroasă, care constituie partea incomparabil mai însemnată a cărţii atît ca volum cît şi ca importanţă, şi anume cu expunerea vie şi clară a dezvoltării ştiinţelor naturii în secolul nostru (al XIX-lea), sau, cu alte cuvinte, cu descrierea *marşului triumfal al materialismului ştiinţific-naturalist*" *.

---

* Ibid., pag. 419

www.dacoromanica.ro

ÎNCHEIERE

Sub următoarele patru aspecte trebuie să abordeze un marxist aprecierea empiriocriticismului.

În primul rînd şi înainte de toate, trebuie făcută o comparaţie între bazele teoretice ale acestei filozofii şi cele ale materialismului dialectic. Această comparaţie, căreia i-au fost consacrate primele trei capitole ale cărţii de faţă, ne arată pe *toată linia* problemelor gnoseologice caracterul *profund reacţionar* al empiriocriticismului, care recurge la subterfugii, cuvinţele şi subtilităţi noi pentru a camufla vechile greşeli ale *idealismului şi ale agnosticismului.* Numai în condiţiile unei totale necunoaşteri a materialismului filozofic în general şi a metodei dialectice a lui Marx şi Engels se poate vorbi de o „îmbinare" a empiriocriticismului cu marxismul.

În al doilea rînd, trebuie precizat locul empiriocriticismului ca minusculă şcolişoară a unor filozofi de specialitate printre celelalte şcoli filozofice contemporane. Pornind de la Kant, atît Mach cît şi Avenarius au evoluat nu spre materialism, ci în direcţie opusă, spre Hume şi Berkeley. Închipuindu-şi că „epurează experienţa" în genere, Avenarius n-a făcut în realitate altceva decît să epureze de kantianism agnosticismul. Întreaga şcoală a lui Mach şi Avenarius se orientează spre idealism din ce în ce mai hotărît, în strînsă unire cu una dintre cele mai reacţionare şcoli idealiste, cu aşa-numiţii imanenţi.

În al treilea rînd, trebuie luată în considerare legătura neîndoielnică dintre machism şi una din şcolile existente

www.dacoromanica.ro

într-una din ramurile ştiinţelor moderne ale naturii. De partea materialismului se situează, ca şi pînă acum, majoritatea covîrşitoare a naturaliştilor în general, ca şi a celor din această ramură specială, adică din ramura fizicii. Sub influenţa năruirii vechilor teorii în urma marilor descoperiri din ultimii ani, sub influenţa crizei fizicii noi, care a dezvăluit în mod deosebit de pregnant relativitatea cunoştinţelor noastre, minoritatea noilor fizicieni, necunoscînd dialectica, a alunecat prin intermediul relativismului spre idealism. Idealismul fizic, la modă în zilele noastre, constituie o pasiune tot atît de reacţionară şi tot atît de trecătoare ca şi idealismul fiziologic, care a fost la modă într-un trecut nu prea îndepărtat.

În al patrulea rînd, îndărătul scolasticii gnoseologice a empiriocriticismului nu se poate să nu vedem lupta dintre partidele existente în domeniul filozofiei, luptă care în ultimă analiză exprimă tendinţele şi ideologia claselor antagoniste din societatea contemporană. Filozofia modernă este tot atît de partinică ca şi cea de acum două mii de ani. Partidele antagoniste sînt în fond — şi acest lucru este disimulat prin noile etichete docte-şarlatăneşti sau printr-o searbădă nepartinitate — materialismul şi idealismul. Acesta din urmă nu e decît o formă rafinată de fideism, care stă înarmat pînă în dinţi, dispune de organizaţii uriaşe şi continuă să-şi exercite neîncetat înrîurirea asupra maselor, profitînd de cea mai mică oscilare a gîndirii filozofice. Rolul obiectiv, de clasă al empiriocriticismului se reduce în întregime la slujirea servilă a fideiştilor în lupta lor împotriva materialismului în general şi împotriva materialismului istoric în special

www.dacoromanica.ro

COMPLETARE
LA § 1 AL CAPITOLULUI AL IV-LEA *

DIN CE PUNCT DE VEDERE ABORDA N. G. CERNÎŞEVSKI CRITICA KANTIANISMULUI ? [124]

În primul paragraf al capitolului al IV-lea am arătat în mod amănunţit că materialiştii l-au criticat şi-l critică pe Kant dintr-un punct de vedere diametral opus aceluia din care îl critică Mach şi Avenarius. Socotim că n-ar fi de prisos să arătăm aici, fie şi pe scurt, care este poziţia gnoseologică a marelui hegelian şi materialist rus N. G. Cernîşevski.

Curînd după critica făcută lui Kant de către Albrecht Rau, discipol german al lui Feuerbach, marele scriitor rus N. G. Cernîşevski, şi el discipol al lui Feuerbach, a încercat pentru prima oară să-şi precizeze deschis atitudinea atît faţă de Feuerbach, cît şi faţă de Kant. Încă în deceniul al 6-lea al secolului trecut, N. G. Cernîşevski s-a manifestat în literatura rusă ca adept al lui Feuerbach, dar cenzura noastră nu i-a permis nici măcar să-i pomenească numele. În 1888, în prefaţa la o proiectată ediţie a III-a a lucrării „Raporturile estetice ale artei faţă de realitate", N. G. Cernîşevski a încercat să se refere în mod expres la Feuerbach, dar cenzura nici în 1888 nu a lăsat să treacă nici măcar o simplă referire la Feuerbach ! Această prefaţă a văzut lumina tiparului abia în 1906 : vezi N. G. Cernîşevski, „Opere complete", vol. X, partea a 2-a, pag. 190—197. În această „Prefaţă", N. G. Cernîşevski consacră o jumătate de pagină criticii ideilor lui Kant şi

* Vezi volumul de faţă, pag. 198—209. — *Nota red.*

www.dacoromanica.ro

ale naturaliştilor care în concluziile lor filozofice îl urmează pe acesta din urmă.

Iată aceste remarcabile consideraţii din 1888 ale lui N. G. Cernîşevski :

„Naturaliştii, care-şi închipuie că sînt creatori ai unor teorii atotcuprinzătoare, au rămas în realitate discipoli, şi de obicei discipoli mediocri ai vechilor gînditori care au creat sisteme metafizice, şi de obicei ai acelor gînditori ale căror sisteme au fost dărîmate în parte de Schelling şi definitiv de Hegel. Este suficient să amintim că majoritatea naturaliştilor care încearcă să elaboreze teorii vaste asupra legilor care guvernează activitatea gîndirii omeneşti nu fac decît să repete teoria metafizică a lui Kant cu privire la caracterul subiectiv al cunoştinţelor noastre"... (aviz machiştilor ruşi, care le încurcă pe toate : Cernîşevski se află în urma lui Engels în măsura în care, în terminologia sa, confundă opoziţia dintre materialism şi idealism cu opoziţia dintre gîndirea metafizică şi cea dialectică, dar el se află pe deplin la nivelul lui Engels în măsura în care îi reproşează lui Kant nu realismul, ci agnosticismul şi subiectivismul lui, nu admiterea „lucrului în sine", ci incapacitatea de a deduce cunoştinţele noastre din acest izvor obiectiv)... „ei repetă cuvintele lui Kant, care afirmă că formele percepţiei noastre senzoriale nu seamănă cu formele existenţei reale a obiectelor"... (aviz machiştilor ruşi, care le încurcă pe toate : critica pe care i-o face Cernîşevski lui Kant este diametral opusă aceleia pe care i-o fac Avenarius—Mach şi imanenţii, dat fiind că pentru Cernîşevski, ca şi pentru orice alt materialist, formele percepţiei noastre senzoriale seamănă cu formele existenţei efective, adică obiectiv-reale, a obiectelor)... „că de aceea obiectele care există în mod real, ca şi însuşirile lor reale, raporturile reale dintre ele sînt incognoscibile pentru noi"... (aviz machiştilor ruşi, care le încurcă pe toate : pentru Cernîşevski, ca şi pentru orice alt materialist, obiectele sau, ca să fo-

www.dacoromanica.ro

losim limbajul pretenţios al lui Kant, „lucrurile în sine" există *în mod real* şi pot fi *pe deplin* cunoscute de noi atît în ceea ce priveşte existenţa lor, cît şi în ceea ce priveşte însuşirile lor şi raporturile reale dintre ele)... „şi chiar dacă ar fi cognoscibile, ele n-ar putea forma obiectul gîndirii noastre, care introduce întregul material al cunoaşterii în forme cu totul diferite de formele existenţei reale, că înseşi legile gîndirii n-au decît o valoare subiectivă"... (aviz confuzioniştilor machişti: pentru Cernîşevski, ca şi pentru orice alt materialist, legile gîndirii nu au numai o valoare subiectivă, sau, cu alte cuvinte, legile gîndirii reflectă formele existenţei reale a obiectelor, nu se deosebesc de aceste forme, ci se aseamănă pe deplin cu ele)... „că în lumea reală nu există nimic care să semene cu ceea ce ne apare nouă ca legătură între cauză şi efect, întrucît nu există nici anterior, nici ulterior, nici întreg şi nici părţi etc. etc."... (Aviz confuzioniştilor machişti: pentru Cernîşevski, ca şi pentru orice alt materialist, în lumea reală există ceea ce ne apare nouă ca legătură între cauză şi efect, există cauzalitate sau necesitate obiectivă în natură)... „Cînd naturaliştii vor înceta să debiteze asemenea absurdităţi metafizice, ei vor fi în stare să elaboreze şi, probabil, vor şi elabora, pe baza ştiinţelor naturii, un sistem de noţiuni mai precise şi mai complete decît cele expuse de către Feuerbach"... (Aviz confuzioniştilor machişti: Cernîşevski califică drept absurditate metafizică *orice* abatere de la materialism, atît în direcţia idealismului, cît şi în direcţia agnosticismului)... „Deocamdată însă cea mai bună expunere a noţiunilor ştiinţifice despre aşa-numitele probleme fundamentale ale cunoaşterii omeneşti rămîne cea făcută de Feuerbach" (pag. 195—196). Cernîşevski numeşte probleme fundamentale ale cunoaşterii omeneşti ceea ce în limbajul contemporan poartă denumirea de probleme fundamentale ale teoriei cunoaşterii sau ale gnoseologiei. Cernîşevski este singurul autor

www.dacoromanica.ro

rus cu adevărat mare care a ştiut să se menţină din deceniul al 6-lea al secolului trecut şi pînă în 1888 la nivelul unui materialism filozofic integral, respingînd ridicolele inepţii ale neokantienilor, pozitiviştilor, machiştilor şi ale celorlalţi confuzionişti. Dar Cernîşevski n-a ştiut, sau mai bine-zis n-a putut, datorită stării înapoiate a vieţii din Rusia, să se ridice la nivelul materialismului dialectic al lui Marx şi Engels.

www.dacoromanica.ro

ADNOTĂRI

1 „*Cele zece întrebări către referent*" au fost scrise de V. I. Lenin în prima jumătate a lunii mai 1908, la Londra, unde venise de la Geneva pentru a lucra în continuare la cartea sa „Materialism şi empiriocriticism", şi au fost trimise lui I. F. Dubrovinski, membru al Centrului bolşevic şi al redacţiei ziarului „Proletarii", spre a-i servi ca teze în discuţia pe marginea referatului lui A. Bogdanov „Avatarurile unei şcoli filozofice", care urma să aibă loc la Geneva la 15 (28) mai 1908.

Profitînd de plecarea lui Lenin, machiştii Bogdanov, Lunacearski ş.a. şi-au intensificat activitatea. Sub paravanul unei critici a „materialismului şcolii lui Plehanov", ei au procedat la o revizuire a filozofiei marxiste, încercînd să dovedească că nu materialismul dialectic, ci empiriomonismul — varietate de machism inventată de Bogdanov — ar reprezenta filozofia bolşevismului.

Pregătindu-se să ia cuvîntul la discuţie, Dubrovinski a făcut unele modificări în textul întrebărilor a doua, a treia şi a zecea şi a suprimat-o pe cea de-a şaptea. În cuvîntarea sa, bazată pe tezele lui Lenin, Dubrovinski (care s-a înscris la cuvînt sub pseudonimul Dorov) a supus unei critici aspre concepţiile lui Bogdanov, declarînd că bolşevismul nu are nimic comun cu empiriomonismul şi arătînd că propovăduirea „zidirii de dumnezeu" este incompatibilă cu materialismul dialectic. — *1.*

2 Vezi F. Engels. „Ludwig Feuerbach şi sfîrşitul filozofiei clasice germane", Editura politică, 1959, ediţia a IV-a, pag. 18. — *5.*

3 Vezi F. Engels. „Prefaţă la ediţia engleză" a lucrării „Dezvoltarea socialismului de la utopie la ştiinţă" şi „Ludwig Feuerbach şi sfîrşitul filozofiei clasice germane" (K. Marx şi F. Engels. Opere alese în două volume, vol. II, E.S.P.L.P. 1955, ediţia a II-a, pag. 102—105, şi F. Engels „Ludwig Feuerbach şi sfîrşitul filozofiei clasice germane", Editura politică, 1959, ediţia a IV-a, pag. 18—19). — *5.*

www.dacoromanica.ro

4 Vezi F. Engels. „Anti-Dühring", E.S.P.L.P. 1955, ediția a III-a, pag. 53. — *5.*

5 Vezi F. Engels. „Anti-Dühring", E.S.P.L.P. 1955, ediția a III-a, pag. 71. — *6.*

6 Vezi F. Engels. „Anti-Dühring", E.S.P.L.P. 1955, ediția a III-a, pag. 43—45, 129—130. — *6.*

7 V. I. Lenin se referă la cartea lui Ernst Mach „Erkenntnis und Irrtum. Skizzen zur Psychologie der Forschung", dedicată lui „Wilhelm Schuppe în semn de sincera admirație". Prima ediție a acestei cărți a apărut în 1905, la Leipzig.

Vezi caracterizarea făcută de V. I. Lenin școlii imanente în lucrarea „Materialism și empiriocriticism", în special în § 3 din capitolul al IV-lea (volumul de față, pag. 214—223). — *6.*

8 V. I. Lenin se referă la capitolul „Empiriomonismul lui A. Bogdanov" din cartea lui P. S. Iușkevici „Materialism și realism critic. Despre curentele filozofice în marxism". Petersburg, 1908, pag. 161—193. — *6.*

9 V. I. Lenin se referă la cartea lui Joseph Petzoldt „Das Weltproblem von positivistischem Standpunkte aus". — *6.*

10 Vezi scrisoarea adresată de V. I. Lenin lui A. M. Gorki la 12 (25) februarie 1908 (Opere, vol. 13, E.S.P.L.P. 1957, pag. 443—450). — *6.*

11 *Cartea „Materialism și empiriocriticism. Însemnări critice despre o filozofie reacționară"* a fost scrisa de V. I. Lenin în februarie-octombrie 1908, la Geneva și Londra, și a fost editată la Moscova în mai 1909 de editura „Zveno". Manuscrisul cărții și materialele pregătitoare nu au fost găsite pînă în prezent.

Ceea ce l-a determinat pe V. I. Lenin să scrie această carte a fost apariția în 1908 a unor lucrari scrise de o serie de machiști ruși, și în special apariția culegerii de articole scrise de V. Bazarov, A. Bogdanov, A. V. Lunacearski, I. A. Berman, O. I. Helfond, P. S. Iușkevici și S. A. Suvorov, intitulata „Eseuri asupra filozofiei marxiste", culegere în care respectivii autori procedau la o revizuire a materialismului dialectic. „Acum a apărut culegerea «Eseuri asupra filozofiei marxiste» — scria V. I. Lenin lui A. M. Gorki la 12 (25) februarie 1908. — Am citit toate articolele, afară de acela al lui Suvorov (pe care-l citesc acum), și fiecare din ele m-a făcut să clocotesc de indignare. Nu, ceea ce ni se oferă în ele nu-i marxism ! Și empiriocriticii, empiriomoniștii și empiriosimboliștii noștri alunecă tot mai mult în mlaștina" (Opere, vol. 13, E.S.P.L.P. 1957, pag. 447). Lenin proiecta chiar să publice o serie de articole sau o broșură specială în care să ia atitudine împotriva revizioniștilor neohumeiști sau neoberkeleieni,

www.dacoromanica.ro

lucru despre care se vorbeşte în lucrarea sa „Marxism şi revizionism", scrisă în a doua jumătate a lunii martie — începutul lunii aprilie 1908 (vezi Opere complete, vol. 17, Editura politică, 1963, ediţia a doua, pag. 20).

Paralel cu munca vastă legată de editarea ziarului „Proletarii" şi de celelalte treburi de partid, Lenin studia asiduu filozofia : „Zile întregi îi citesc pe afurisiţii de machişti", îi scria el lui Gorki în aprilie 1908 (Opere, vol. 34, E.S.P.L.P. 1958, pag. 395). Lucrul în legătură cu cartea „Materialism şi empiriocriticism" înainta rapid. La 30 iunie (13 iulie) 1908, V. I. Lenin îi scria surorii sale : „M-am ocupat îndeaproape de machişti şi cred că am dezvăluit toată platitudinea lor nemaipomenită (ca şi pe aceea a «empiriomonismului» de altfel)" (Opere, vol. 37, Editura politică, 1958, pag. 337). La sfîrşitul lunii septembrie, lucrarea era, în linii mari, terminată. Tot atunci Lenin l-a rugat pe V. F. Gorin (Galkin) să citească lucrarea în manuscris. Prefaţa la această carte este şi ea datată „septembrie". O lună mai tîrziu, la 14 (27) octombrie, V. I. Lenin îi scria surorii sale A. I. Ulianova-Elizarova că manuscrisul este gata şi o ruga să-i indice o adresă la care să i-l trimită. Anna Ilinicina i-a comunicat lui Lenin că poate să trimită manuscrisul pe adresa medicului V. A. Levitki, unul dintre cunoscuţii ei apropiaţi, care locuia la Podolsk, unde Lenin l-a cunoscut în 1900, înainte de a pleca în străinătate. Manuscrisul cărţii (circa 400 de pagini) a sosit intact la adresa indicată, lucru de care Lenin a fost înştiinţat de sora sa la 9 (22) noiembrie 1908. „Completarea la § 1 al capitolului al IV-lea. Din ce punct de vedere aborda N. G. Cernîşevski critica kantianismului ?" şi nota de subsol cu privire la cartea lui Erich Becher „Premisele filozofice ale ştiinţelor exacte ale naturii" au fost scrise de Lenin după ce a terminat lucrul la manuscris. Trimiţînd surorii sale această „Completare", Lenin sublinia : „Socot că e foarte important să opunem machiştilor punctul de vedere al lui Cernîşevski" (ibid., pag. 378).

Cartea „Materialism şi empiriocriticism" este rezultatul unei vaste munci de cercetare ştiinţifică creatoare, depusă de autorul ei timp de nouă luni. Din scrisoarea adresată de Lenin lui Gorki la 12 (25) februarie 1908 se vede că o lucrare filozofică de proporţii relativ mari a fost scrisă de Lenin încă în 1906, cînd a citit cartea a III-a a „Empiriomonismului" lui A. Bogdanov. După ce a luat cunoştinţă de conţinutul ei, Lenin i-a scris lui Bogdanov „o epistolă de trei caiete, pe teme filozofice..., şi la un moment dat — spune el — mi-a venit ideea să le public sub titlul «Însemnările unui marxist de rînd pe marginea unor probleme de filozofie», dar nu m-am decis s-o fac" (Opere, vol. 13, E.S.P.L.P. 1957, pag. 444, 447). În februarie 1908, Lenin a trimis la Petersburg o scrisoare în care ruga să se facă demersurile necesare pentru găsirea acestui manuscris. Nu s-a stabilit dacă l-a primit sau nu. „M-am simţit din nou atras spre «Însemnările unui marxist de rînd pe marginea unor probleme de

www.dacoromanica.ro

filozofie» — îi mărturisea el lui Gorki — şi am început să le scriu" (ibid., pag. 447).

Cartea „Materialism şi empiriocriticism" a fost în cea mai mare parte pregătită şi scrisă de V. I. Lenin în bibliotecile de la Geneva. Dorind să se pună la curent cu literatura contemporană de specialitate din domeniul filozofiei şi al ştiinţelor naturii, el a plecat în mai 1908 la Londra, unde a lucrat timp de aproape o lună în biblioteca Muzeului britanic. În vederea acestei lucrări, Lenin a folosit mai bine de 200 de cărţi şi articole scrise de diferiţi autori, a recitit numeroase lucrări scrise de K. Marx şi F. Engels, precum şi lucrări scrise de G. V. Plehanov, a consultat în original lucrările unor autori englezi, francezi şi germani ; majoritatea lucrărilor citate în „Materialism şi empiriocriticism" datează de la sfîrşitul secolului al XIX-lea — începutul secolului al XX-lea ; dar există şi referiri la lucrări mai vechi, de pildă la o carte publicată de G. E. Schulze în 1792, la o lucrare a lui J. G. Fichte din 1801 şi la o serie de alte lucrări. În afară de operele lui G. W. F. Hegel, L. Feuerbach, J. G. Fichte, N. G. Cernîşevski, sînt menţionate şi citate în textul cărţii numeroase articole disparate, apărute în diferite reviste. Lucrînd la cartea sa, Lenin a citit toate lucrările principale ale întemeietorilor empiriocriticismului — E. Mach şi R. Avenarius, unele dintre lucrările cărora fuseseră citite de el încă în 1904. În cuprinsul cărţii sînt citate opiniile altor autori despre filozofia lui Mach şi Avenarius, sînt folosite cele mai noi lucrări din domeniul ştiinţelor naturii. S-a păstrat exemplarul cărţii lui J. Dietzgen „Kleinere philosophische Schriften. Eine Auswahl" pe care V. I. Lenin a făcut o serie de însemnări (nepublicate pînă în prezent), care arată cît de minuţios studia Vladimir Ilici fiecare dintre izvoarele folosite.

În decembrie 1908, Lenin s-a mutat de la Geneva la Paris, în legătură cu faptul că aici fusese transferată editarea ziarului „Proletarii". La Paris, Lenin a lucrat pînă în aprilie 1909 la corectura cărţii sale.

Din corespondenţa purtată de Vladimir Ilici cu familia sa în anii 1908—1909 se vede că editarea cărţii „Materialism şi empiriocriticism" a întîmpinat mari dificultăţi în Rusia. După revoluţia din 1905, unele edituri au fost închise de guvernul ţarist, iar altele şi-au încetat activitatea din cauza condiţiilor din perioada reacţiunii. Numele lui Lenin, ca cel mai consecvent marxist revoluţionar, era cunoscut de cenzură şi de aceea era foarte greu de găsit un editor care, în condiţiile de prigoană poliţienească, să-i publice lucrarea sa de filozofie. Îngrijorat de soarta cărţii, Lenin scria la 14 (27) octombrie 1908 surorii sale : „Tu să ai în vedere că acum eu nu umblu după onorariu şi că sînt gata să fac concesii (oricît de mari), să accept chiar să *mi* se plătească abia după ce se vor încasa veniturile provenite din vînzarea cărţii, într-un cuvînt editorul nu va avea de suportat nici un fel de riscuri. În ce priveşte cenzura, şi aici sînt gata să fac *orice* concesii, deoarece, în linii generale, în lucrarea mea absolut totul e legal ; s-ar putea doar ca unele

www.dacoromanica.ro

expresii să nu fie tocmai potrivite" (Opere, vol. 37, Editura politică, 1958, pag. 345). Într-un post-scriptum la această scrisoare, Lenin o ruga pe sora sa să încheie contractul în orice condiții dacă se va ivi cea mai mică posibilitate pentru aceasta.

Lenin i-a adresat și lui V. D. Bonci-Bruevici, care lucra la editura „Jizn i znanie", organizată în 1907, rugămintea de a da o mînă de ajutor la editarea cărții. Dată fiind însă situația neconsolidată pe atunci a acestei edituri, era destul de greu ca ea să preia asupră-și editarea lucrării „Materialism și empiriocriticism". Din cauza unor dificultăți financiare, n-a consimțit să editeze cartea lui Lenin nici P. G. Dauge, care publicase cîteva lucrări cu conținut filozofic, printre care și traducerea în limba rusă a scrisorilor lui K. Marx către L. Kugelmann, redactată și prefațată de Lenin, lucrările lui J. Dietzgen și altele. În cele din urmă, cu sprijinul activ și energic al lui I. I. Skvorțov-Stepanov, editarea cărții lui V. I. Lenin a fost preluată de editura particulară „Zveno" a lui L. Krumbügel. V. I. Lenin, care în condițiile ce se creaseră nu mai spera să-și vadă curînd tipărită cartea, a consimțit ca ea să apară în editura „Zveno", iar în scrisorile adresate ulterior surorii sale a rugat-o să-i trimită corecturile în pagini, pentru a putea introduce unele modificări și completări și a preveni eventuale omisiuni și greșeli. Lenin a rugat-o pe Anna Ilinicina să încheie cît mai curînd posibil un contract scris și să accelereze apariția cărții. „Dacă se poate, să se introducă în contract clauza editării *imediate*" (ibid., pag. 531). În aceeași scrisoare, Lenin o sfătuia pe sora sa să încheie contractul pe numele lui pentru a evita astfel să fie trasă la răspundere potrivit legilor referitoare la presă. Contractul a fost încheiat, totuși, pe numele A. I. Ulianovei-Elizarova și semnat de ea.

În amintirile nepublicate ale lui L. Krumbügel, căruia Institutul de marxism-leninism de pe lîngă C.C. al P.C.U.S. i s-a adresat în 1926, în 1930 și apoi în decembrie 1940, nu se spune nimic precis despre soarta manuscrisului lui Lenin. În aceste amintiri se spune că librăria și editura „Zveno" erau deseori frecventate de profesori universitari, de scriitori cu renume. Cartea lui Lenin a fost tipărită în tipografia lui A. S. Suvorin. Modificări în manuscris, după cum spune editorul, nu s-au făcut aproape de loc. Deoarece Lenin lăsase la aprecierea editorului sub ce nume să fie editată cartea, dintre cele trei pseudonime ale lui Vladimir Ilici — Lenin, Tulin și Ilin — pe care le cunoștea pe atunci, Krumbügel l-a ales pe cel de-al treilea. În motivarea alegerii făcute, el invoca argumentul că sub primele două pseudonime apariția cărții ar fi fost periclitată. Unul dintre articolele lui Tulin fusese deja interzis de cenzură („Conținutul economic al narodnicismului și critica lui în cartea d-lui Struve"). Ilin era numele cel mai cunoscut pe piața cărților și cel mai potrivit pentru eludarea rigorilor cenzurii. Sub acest nume fuseseră editate culegerile

www.dacoromanica.ro

„Problema agrară", „În 12 ani" şi, de două ori, cartea „Dezvoltarea capitalismului în Rusia".

În amintirile sale, Krumbügel relevă de asemenea stăruinţa deosebită pe care o depunea A. I. Ulianova-Elizarova în tot ce privea cartea „Materialism şi empiriocriticism", şi în special accelerarea tipăririi ei. După cum se ştie, Lenin, care în această carte a criticat cu toată asprimea pe „nimicitorii" marxismului, a rugat-o pe sora sa să nu atenueze formulările şi numai cu greu s-a învoit să facă unele modificări, din considerente legate de rigorile cenzurii. Despre caracterul modificărilor la care V. I. Lenin a consimţit din asemenea considerente ne putem face o idee din scrisorile sale către A. I. Ulianova-Elizarova. În scrisoarea din 6 (19) decembrie 1908, Lenin sublinia : „*Sînt de acord* cu îmblînzirea tonului faţă de Bazarov şi Bogdanov, însă nu şi faţă de Iuşkevici şi Valentinov ; nu merită. În ce priveşte „fideismul" etc., consimt *numai* de nevoie, adică la cererea ultimativă a editorului" (ibid., pag. 353). În scrisoarea din 24 februarie (9 martie) 1909, Lenin o roagă să nu atenueze expresiile îndreptate împotriva lui Bogdanov şi a obscurantismului religios al lui Lunacearski, deoarece relaţiile cu ei „sînt definitiv rupte". În scrisoarea din 8 (21) martie, el o ruga să nu suprime din paragraful cu privire la kantianism compararea machiştilor cu alde Purişkevici.

V. I. Lenin revedea cu deosebită minuţiozitate corecturile în pagini, ceea ce reiese în chip concludent din eratele pe care le anexa la scrisorile adresate surorii sale ; el examina cu atenţie observaţiile făcute de Anna Ilinicina, care făcea corectura, şi o ruga să grăbească apariţia cărţii. În scrisoarea pe care i-a trimis-o la 24 februarie (9 martie) 1909, Lenin o ruga să-i transmită lui Skvorţov-Stepanov mulţumiri pentru că a consimţit să ajute la corectura lucrării : „Lucrul cel mai important pentru mine este ca această carte să apară cît mai curînd" (ibid., pag. 369). Despre acelaşi lucru el scria la 26 martie (8 aprilie) : „...Pentru mine ar fi *o adevărată nenorocire* dacă apariţia cărţii ar fi tărăgănată pînă în a doua jumătate a lunii aprilie" (ibid., pag. 385).

Cartea lui V. I. Lenin „Materialism şi empiriocriticism" a apărut abia în mai 1909, într-un tiraj de 2 000 de exemplare şi în condiţii grafice pe care autorul le-a considerat satisfăcătoare.

La 4 (17) mai 1909, V. I. Lenin a trimis Rosei Luxemburg un exemplar din cartea sa „Materialism şi empiriocriticism", rugînd-o să semnaleze în „Die Neue Zeit" apariţia cărţii ; această rugăminte a fost îndeplinită (vezi „Die Neue Zeit", vol. 1, nr. 2 din 8 octombrie 1909, pag. 64). Cartea a fost de asemenea dată în dar lui I. I. Skvorţov-Stepanov şi lui V. F. Gorin (Galkin).

Cartea lui Lenin „Materialism şi empiriocriticism" a fost ostil întîmpinată de filozofi burghezi reacţionari ca Bulgakov, Ilin şi alţii, care au publicat, într-o serie de reviste şi ziare,

www.dacoromanica.ro

recenzii cu caracter negativ. În cor cu ei au criticat această carte şi revizioniştii, în frunte cu Bogdanov.

Cu totul altfel a fost întîmpinată cartea lui Lenin de către cei care erau de partea lui în lupta împotriva revizuirii machiste a marxismului. În iunie 1909, V. V. Vorovski scria în coloanele ziarului „Odesskoe Obozrenie" că „critica făcută de Lenin machismului... este deosebit de preţioasă pentru Rusia, unde o serie întreagă de domni ca Bogdanov, Bazarov, Iuşkevici, Berman & Co., care au abandonat materialismul istoric, provoacă haos în mintea cititorilor, dînd drept marxism «ceva neînchipuit de încîlcit, de confuz şi de reacţionar», şi, sub pretextul de a-l combate pe Plehanov, se ridică în fond împotriva lui Marx şi Engels".

Într-o scrisoare trimisă în decembrie 1909 redacţiei ziarului „Proletarii", Stalin observa : „Cartea lui Ilici constituie o expunere completă, unică în felul ei, a tezelor filozofiei (gnoseologiei) marxiste" (Vladimir Ilici Lenin. Biografie, Editura politică, 1961, pag. 187). Într-un mod pozitiv, după cum atestă V. F. Gorin (Galkin), cartea lui V. I. Lenin a fost apreciată de G. V. Plehanov : „Beltov a apreciat-o favorabil, deşi el a fost zdravăn scuturat în paginile ei" (Arhiva centrală de partid a Institutului de marxism-leninism de pe lîngă C.C. al P.C.U.S.). Cartea lui Lenin a contribuit la răspîndirea largă a ideilor filozofiei marxiste în masa membrilor de partid şi a ajutat activului de partid şi muncitorilor înaintaţi să-şi însuşească materialismul dialectic şi istoric.

După Revoluţia Socialistă din Octombrie, cartea lui Lenin a fost reeditată pentru prima oară în 1920, într-un tiraj de 30 000 de exemplare. În prefaţa la această ediţie, care, cu excepţia cîtorva modificări de text, nu se deosebeşte de cea precedentă, Lenin arată că nu a avut posibilitatea să cunoască ultimele lucrări ale lui Bogdanov şi că de aceea a adăugat la sfîrşitul cărţii un articol scris de V. I. Nevski, articol care este îndreptat împotriva concepţiilor reacţionare ale lui Bogdanov şi în care scrierile acestuia sînt supuse unei analize critice.

Cartea lui V. I. Lenin „Materialism şi empiriocriticism" a cunoscut şi cunoaşte o largă răspîndire în U.R.S.S. şi în străinătate. Din 1917 pînă în 1960 ea a fost tipărită în U.R.S.S. într-un tiraj total de peste 5 000 000 de exemplare. În străinătate, această operă clasică a lui V. I. Lenin a fost tradusă în 20 de limbi. — *7.*

12 În scrisoarea adresată surorii sale A. I. Ulianova-Elizarova la 26 octombrie (8 noiembrie) 1908, V. I. Lenin scria : „...Dacă restricţiile cenzurii se vor dovedi *foarte* severe, expresia «obscurantism popesc» va putea fi înlocuită peste tot prin «fideism», dîndu-se următoarea notă explicativă («fideismul este doctrina care pune în locul ştiinţei credinţa sau care în genere atribuie credinţei o anumită valoare». Asta ca un exemplu pentru *a ilus-*

www.dacoromanica.ro

tra de ce natură sînt concesiile pe care consimt să le fac" (Opere, vol. 37, Editura politică, 1958, pag. 346). Într-o altă scrisoare, adresată tot surorii sale, Lenin recomanda ca expresia „obscurantism popesc" să fie înlocuită prin „şamanism", la care aceasta i-a răspuns : „«Şamanism» a venit prea tîrziu. Dar este el oare mai bun ?" (ibid., pag. 643). Din textul cărţii „Materialism şi empiriocriticism" se vede că expresia „obscurantism popesc", care figura iniţial în manuscrisul lui Lenin, a fost înlocuită ulterior prin „fideism", cu toate că în unele locuri a rămas nemodificată. Nota sugerată de Lenin a fost dată în prima ediţie a cărţii şi s-a păstrat şi în ediţiile ulterioare. — *10.*

13 Lenin se referă la aşa-numita „zidire de dumnezeu", curent filozofic-religios ostil marxismului, care a apărut în perioada reacţiunii în rîndurile unei părţi a intelectualilor membri de partid care s-au îndepărtat de marxism după înfrîngerea revoluţiei din 1905—1907. „Ziditorii de dumnezeu" (Lunacearski, Bazarov şi alţii) propovăduiau crearea unei noi religii, „socialiste", căutînd să concilieze marxismul cu religia. Din acest grup a făcut parte un timp şi A. M. Gorki.

Consfătuirea redacţiei lărgite a ziarului „Proletarii" (1909) a condamnat „zidirea de dumnezeu" şi a declarat într-o rezoluţie specială că fracţiunea bolşevică nu are nimic comun „cu această denaturare a socialismului ştiinţific". Esenţa reacţionara a curentului „ziditorilor de dumnezeu" a fost dezvăluită de Lenin în lucrarea sa „Materialism şi empiriocriticism", precum şi în scrisorile adresate lui Gorki în februarie-aprilie 1908 şi noiembrie-decembrie 1913. — *10.*

14 V. I. Lenin se referă, probabil, la comentariile facute de F. Mehring pe marginea articolelor publicate de K. Marx şi de F. Engels în „Neue Rheinische Zeitung" şi „Neue Rheinische Zeitung. Politisch-ökonomische Revue" (vezi culegerea „K. Marx şi F. Engels în perioada revoluţiei germane (1848—1850)", 1926, pag. 3—86, 287—289, 293—307 şi 511—512). Comentînd în 1902 (adică după 50 de ani şi mai bine) articolele lui Marx şi Engels, Mehring relevă acele teze care n-au fost confirmate de mersul dezvoltării istorice, şi în special tezele referitoare la destinul popoarelor slave din cuprinsul Imperiului austriac şi la ritmul de desfăşurare a revoluţiei.

„În linii generale — scrie Mehring —, «Neue Rheinische Zeitung» s-a situat întotdeauna de partea marilor popoare civilizate, ale căror interese ea le apăra cu mai multă grijă decît pe cele ale popoarelor mici. Într-o perioadă revoluţionară, un asemenea punct de vedere era pe deplin justificat : dacă cehii, croaţii şi celelalte naţionalităţi slave din sud s-au lăsat folosite ca instrumente ale contrarevoluţiei habsburgice, atitudinea lor de trădare a revoluţiei nu-şi putea găsi nici o justificare. Cu toate acestea însă, această apreciere părtinitoare, explicabilă din punct de vedere subiectiv, a făcut ca justeţea obiectivă a ver-

www.dacoromanica.ro

dictului istoric pronunţat de Marx şi Engels să fie oarecum limitată ; astăzi nimeni nu va mai face aprecieri atît de globale despre viitorul naţionalităţilor slave din sud cum sînt cele făcute de «Neue Rheinische Zeitung»" (ibid., pag. 77). Marx şi Engels apreciau importanţa diferitelor mişcări naţionale în funcţie de rolul lor în dezvoltarea revoluţiei europene ; de aceea, după cum a arătat Lenin, în perioada revoluţiei din 1848—1849 împărţirea naţiunilor în „reacţionare" şi „democrat-revoluţionare", condamnarea celor dintîi şi *sprijinirea* celor din urmă a constituit singura poziţie justă (vezi Opere, vol. 22, Editura P.M.R., 1952, pag. 145). În articolele referitoare la problema naţională, publicate de „Neue Rheinische Zeitung" şi scrise, după cum s-a stabilit mai tîrziu, de Engels, se afirma că popoarele slave din cuprinsul Imperiului austriac n-ar mai fi capabile să joace un rol progresist în dezvoltarea istorică şi că ar fi condamnate să dispară ca popoare de sine stătătoare ; în aceste articole, procesul de subjugare a unei serii de popoare slave de către germani era în mod unilateral prezentat ca un proces progresist, legat de răspîndirea culturii şi a civilizaţiei. Aceste păreri izvorau dintr-o greşită înţelegere a rolului popoarelor mici în procesul istoric şi se datorau faptului că experienţa mişcărilor naţionale ale popoarelor mici era încă relativ neînsemnată, iar elaborarea marxistă a problemei naţionale se afla într-un stadiu incipient.

Referindu-se la problema ritmului de desfăşurare a revoluţiei, Mehring scrie : „...Marx credea că ritmul dezvoltării istorice, pe care el a sesizat-o just în ceea ce priveşte forţele ei motrice, va fi mai rapid decît s-a dovedit a fi în fapt..." („K. Marx şi F. Engels în perioada revoluţiei germane (1848—1850)", pag. 83). Într-un alt pasaj, el menţionează zadarnica aşteptare — deja relevată de Engels mai înainte — a unei insurecţii proletare la Paris în februarie 1850 şi a unei crize comerciale în aprilie acelaşi an. În legătură cu acest fel de „erori" ale lui Marx şi Engels, Lenin scria : „Da, Marx şi Engels s-au înşelat în mare măsură şi s-au înşelat deseori în aprecierile lor cu privire la caracterul apropiat al revoluţiei, în speranţele pe care le puneau în victoria revoluţiei (de exemplu în 1848 în Germania), în credinţa lor că «republica» germană se va instaura curînd... Ei s-au înşelat în 1871, cînd erau preocupaţi «să ridice sudul Franţei, în care scop ei... au sacrificat şi au riscat tot ce e omeneşte posibil...»... Dar *aceste* greşeli ale giganţilor gîndirii revoluţionare, care au căutat să ridice şi au ridicat proletariatul întregii lumi deasupra problemelor mărunte, meschine, de fiecare zi, sînt de mii de ori mai generoase, mai măreţe şi *din punct de vedere istoric mai preţioase, mai apropiate de adevăr* decît înţelepciunea plată a liberalismului oficial..." (Opere complete, vol. 15, Editura politică, 1963, ediţia a doua, pag. 255). — *10.*

www.dacoromanica.ro

15 Articolul lui V. I. Nevski „Materialismul dialectic şi filozofia reacţiunii moarte" a fost publicat în 1920, ca anexă la ediţia a doua a cărţii lui Lenin „Materialism şi empiriocriticism", precum şi în volumul XIII al ediţiei a doua şi a treia a Operelor lui V. I. Lenin. — *12.*

16 Ideea unei „culturi proletare" a fost lansată de A. Bogdanov încă în 1909, înţelegînd prin aceasta necesitatea creării de către proletariat a unei culturi „proprii", opuse culturii trecutului, şi în primul rînd a unei filozofii „proprii", sub paravanul căreia era oferită filozofia idealistă a lui Bogdanov însuşi. Ideea „culturii proletare" a fost promovată de Bogdanov şi de adepţii săi în şcolile pentru muncitori pe care ei le organizaseră pe insula Capri (1909) şi la Bologna (1910—1911). Formal, scopul acestor şcoli era instruirea muncitorilor veniţi din Rusia, în realitate însă ele constituiau un centru fracţionist antibolşevic ; orientarea lor ideologică-politică însemna „o ruptură cu marxismul şi subordonarea proletariatului faţă de ideologia şi politica burgheză" (V. I. Lenin, Opere, vol. 16, E.S.P.L.P. 1957, pag. 265).

După Revoluţia Socialistă din Octombrie, Bogdanov şi adepţii lui şi-au ales ca teren pentru desfăşurarea activităţii lor aşa-numitele organizaţii cultural-educative proletare (Proletcult). Apărut încă în septembrie 1917 ca organizaţie muncitorească de sine stătătoare, Proletcultul, a cărui conducere era concentrată în mîinile lui Bogdanov şi ale adepţilor lui, a continuat să-şi apere „independenţa" şi după revoluţie, opunîndu-se astfel statului proletar. Datorită acestui fapt, în Proletcult au pătruns şi au început să exercite o influenţă hotărîtoare intelectualii burghezi. Dispunînd de o asemenea tribună, ideologul principal al Proletcultului, Bogdanov, precum şi adepţii lui au început să propage activ concepţii antimarxiste, negînd de fapt însemnătatea moştenirii culturale a trecutului şi străduindu-se să creeze „în laborator", fără nici o legătură cu viaţa, o cultură proletară, pe care ei o opuneau celorlalţi oameni ai muncii, şi în primul rînd ţărănimii. Recunoscînd în vorbe marxismul, Bogdanov propovăduia în fapt o filozofie idealist-subiectivă, machistă.

V. I. Lenin a dus o luptă consecventă împotriva separatismului şi sectarismului Proletcultului, împotriva concepţiilor antimarxiste ale ideologilor săi. În lucrarea „Despre cultura proletară", Lenin scria : „Marxismul şi-a cucerit însemnătatea sa istorică mondială de ideologie a proletariatului revoluţionar datorită faptului că nu a respins cîtuşi de puţin cuceririle valoroase ale epocii burgheze, ci, dimpotrivă, şi-a însuşit şi a prelucrat tot ce a fost mai de preţ în dezvoltarea de mai bine de două mii de ani a gîndirii şi culturii umane. Numai munca necontenită pe această bază şi în aceeaşi direcţie, însufleţită de experienţa practică a dictaturii proletariatului ca ultimă luptă a lui împotriva oricărei exploatări, poate fi recunoscută ca

www.dacoromanica.ro

dezvoltare a unei culturi cu adevărat proletare" (Opere, vol. 31, E.S.P.L.P. 1956, pag. 300). În 1920 C.C. al partidului a adoptat o hotărîre specială în care se prevedea că activitatea Proletcultului va fi subordonată Comisariatului poporului pentru învățămînt. În deceniul al 3-lea, organizațiile Proletcultului au intrat în declin ; în 1932 Proletcultul și-a încetat existența. — *12.*

17 *Pozitivismul* ca curent filozofic a apărut în Franța în deceniul al 4-lea al secolului al XIX-lea, ca o reacție împotriva materialismului și ateismului francez din secolul al XVIII-lea. Întemeietorul lui, Auguste Comte, identifica pozitivismul cu gîndirea științifică, a cărei sarcină principală, spunea el, trebuie să fie descrierea și simplificarea legăturilor dintre datele experienței. Comte se ridica împotriva teologiei, dar în același timp demonstra necesitatea „unei religii noi" ; el califica drept „metafizică" orice teorie care recunoștea existența și cognoscibilitatea realității obiective și încerca să demonstreze că pozitivismul este „mai presus" de materialism și de idealism. Referindu-se la această trăsătură caracteristică a pozitivismului, Lenin scria : „...Toți aceștia nu oferă decît un terci anost, ei sînt odiosul *partid de mijloc* în filozofie, partid care în orice problemă amestecă laolaltă orientarea materialistă și cea idealistă" (volumul de față, pag. 357). De o largă răspîndire s-a bucurat pozitivismul în Anglia, unde John Stuart Mill și Herbert Spencer au fost cei mai de seamă reprezentanți ai săi. În lucrările lui Mill și-a găsit o expresie pregnantă empirismul filozofiei pozitiviste, renunțarea ei la interpretarea filozofică a realității. Spencer a folosit pentru fundamentarea pozitivismului un vast material din domeniul științelor naturii ; influențat de darvinism, el considera că legea supremă a tot ceea ce există este evoluția, pe care el o înțelegea însă în mod metafizic, negînd posibilitatea salturilor calitative în natură și în societate și considerînd că scopul universal al evoluției constă în statornicirea unui „echilibru de forțe" general. În domeniul sociologiei, Spencer susținea „teoria organică a societății", teorie reacționară care justifica inegalitatea socială și considera că fiecare grup social îndeplinește — aidoma organelor unui corp viu — o anumită funcție strict determinată. Bazate pe formulele abstracte ale „progresului", ale „societății în genere" etc., concepțiile sociologice ale lui Spencer sînt ostile teoriei științifice a dezvoltării sociale.

În perioada de început a dezvoltării sale, pozitivismul a fost ideologia burgheziei liberale și oferea posibilitatea de a adapta la interesele ei de clasă dezvoltarea cunoașterii științifice ; în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, pozitivismul a cunoscut o răspîndire destul de largă în Europa și în America, devenind una dintre formele luptei ideologice duse de burghezie împotriva proletariatului și a filozofiei lui.

Dezvoltarea ulterioară a pozitivismului este legată de apariția empiriocriticismului lui Mach și Avenarius. Spre deosebire de primii pozitiviști, machiștii erau idealiști subiectivi mai fățiși,

www.dacoromanica.ro

de nuanţă berkeleiană ; pe unii şi pe alţii îi unea atitudinea ostilă faţă de materialism, tendinţa de a-i opune filozofia „experienţei pure", „liberă de metafizică" (citeşte : de materialism). Lenin a scos la iveală afinitatea dintre pozitivism şi teologie şi a aratat că „fondul problemei îl constituie tocmai divergenţa fundamentală dintre materialism şi întregul curent larg al pozitivismului, *în cadrul* căruia îşi au locul şi Auguste Comte, şi H. Spencer, şi Mihailovski, şi o serie întreagă de neokantieni, şi Mach şi Avenarius" (ibid., pag. 210).

O nouă etapă în dezvoltarea pozitivismului a fost neopozitivismul, care a apărut în deceniul al 3-lea al secolului al XX-lea. Neopozitiviştii declară că problema fundamentală a filozofiei este o „pseudoproblemă" şi că sarcina ştiinţei filozofice se reduce la analiza logică a limbii. În prezent neopozitivismul este unul dintre cele mai răspîndite curente din filozofia burgheziei imperialiste. — *13.*

18 Vezi F. Engels. „Ludwig Feuerbach şi sfîrşitul filozofiei clasice germane", Editura politică, 1959, ediţia a IV-a, pag. 18. — *25.*

19 Vezi K. Marx şi F. Engels. Opere alese în două volume, vol. II, E.S.P.L.P. 1955, ediţia a II-a, pag. 103. — *25.*

20 *Neokantianism* — curent reacţionar în filozofia burgheză, care sub lozinca unei reînvieri a filozofiei lui Kant propovăduieşte idealismul subiectiv ; a apărut pe la mijlocul secolului al XIX-lea în Germania, unde pe vremea aceea crescuse interesul pentru kantianism. În 1865 a apărut cartea lui O. Liebmann „Kant şi epigonii", în care fiecare capitol se încheia cu chemarea „Înapoi la Kant". Liebmann susţinea că trebuie îndreptată „eroarea fundamentala" a lui Kant : recunoaşterea existenţei „lucrului în sine". La reînvierea kantianismului au contribuit lucrările lui K. Fischer şi E. Zeller ; unul dintre primii reprezentanţi ai neokantianismului a fost F. A. Lange, care a încercat să folosească fiziologia pentru a fundamenta agnosticismul.

Ulterior s-au format în sînul neokantianismului două şcoli principale : şcoala din Marburg (H. Cohen, P. Natorp ş.a.) şi şcoala din Freiburg sau din Baden (W. Windelband, H. Rickert ş.a.). Prima dintre ele căuta să fundamenteze idealismul speculînd succesele ştiinţelor naturii, în special pătrunderea metodelor matematice în fizică ; a doua opunea ştiinţelor naturii ştiinţele sociale, căutînd să demonstreze că fenomenele istorice sînt strict individuale şi nu sînt subordonate nici unei legităţi. Ambele şcoli au substituit problemei fundamentale a filozofiei problema bazelor logice ale ştiinţei. Criticîndu-l pe Kant „de pe poziţii de dreapta", neokantienii declarau că „lucrul în sine" este „noţiunea-limită" spre care tinde cunoaşterea. Negînd existenţa obiectivă a lumii materiale, ei considerau că obiectul cunoaşterii îl constituie nu legităţile naturii şi ale societăţii, ci numai fenomenele de conştiinţă. Spre deosebire de agnosticismul natura-

www.dacoromanica.ro

liştilor, agnosticismul neokantienilor nu era un „materialism timid", ci o varietate de idealism care proclama neputinţa ştiinţei în domeniul cunoaşterii şi transformării realităţii. Neokantienii combăteau făţiş marxismul, căruia îi opuneau „socialismul etic". În deplin acord cu teoria lor gnoseologică, neokantienii declarau că socialismul este un „ideal etic" de convieţuire umană, spre care omenirea tinde, dar pe care nu-l va atinge niciodată. Această „teorie" a neokantienilor a fost preluată de revizionişti, în frunte cu E. Bernstein, care au lansat lozinca : „Mişcarea este totul, scopul final nu este nimic". Neokantianismul a fost una dintre bazele filozofice ale Internaţionalei a II-a. În Rusia, încercări de „a îmbina" neokantianismul cu marxismul au fost întreprinse de „marxiştii legali". Împotriva revizuirii neokantianiste a marxismului au luat atitudine G. V. Plehanov, P. Lafargue şi F. Mehring. V. I. Lenin a dezvăluit esenţa reacţionară a neokantianismului şi a arătat legătura lui cu celelalte curente ale filozofiei burgheze (şcoala imanentă, machismul, pragmatismul etc.)

În prezent, reprezentanţii neokantianismului sînt grupaţi în jurul revistei „Kantstudien", care apare în Germania occidentală (Köln). — *25.*

21 *„Die Neue Zeit"* — revistă teoretică a Partidului social-democrat din Germania ; a apărut la Stuttgart din 1883 pînă în 1923. Pînă în octombrie 1917 a avut ca redactor-şef pe K. Kautsky, iar după aceea pe H. Cunow. În „Die Neue Zeit" au fost publicate pentru prima oară cîteva dintre scrierile lui K. Marx şi F. Engels : „Critica programului de la Gotha" de K. Marx, „Contribuţii la critica proiectului programului social-democrat din 1891" de F. Engels etc. Engels a ajutat în permanenţă cu sfaturile sale redacţia revistei şi a criticat-o adeseori pentru abaterile ei de la marxism. La această revistă au colaborat militanţi de seamă ai mişcării muncitoreşti germane şi internaţionale de la sfîrşitul secolului al XIX-lea şi începutul secolului al XX-lea, ca : A. Bebel, W. Liebknecht, R. Luxemburg, F. Mehring, C. Zetkin, P. Lafargue, G. V. Plehanov şi alţii. Începînd din a doua jumătate a ultimului deceniu al secolului trecut, după moartea lui Engels, revista a publicat în mod sistematic articole scrise de revizionişti, printre care şi seria de articole ale lui E. Bernstein „Problemele socialismului", care a deschis campania revizioniştilor împotriva marxismului. În anii primului război mondial, revista s-a situat pe poziţii centriste, sprijinind de fapt social-şovinismul. — *25.*

22 *Enciclopediştii* — grup de iluminişti francezi din secolul al XVIII-lea — filozofi, naturalişti şi publicişti — care s-au unit pentru a edita „Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers" (1751—1780). Organizatorul şi conducătorul acestui grup a fost Denis Diderot, iar colaboratorul său cel mai apropiat Jean Le Rond D'Alembert. La edi-

www.dacoromanica.ro

tarea „Enciclopediei" au participat activ : Paul-Henri Holbach, Claude-Adrien Helvétius, Voltaire, iar la primele volume a colaborat şi Jean-Jacques Rousseau. În jurul „Enciclopediei" s-a grupat un larg cerc de specialişti din diferite domenii de cunoştinţe. Autori de articole au fost naturalişti ca Buffon şi Daubenton, economişti ca Turgot şi Quesnay, inginerul Boulanger, doctorul Barthez, silvicultorul Le Roy, poetul şi filozoful Saint-Lambert ş.a. Un rol important în editarea „Enciclopediei" a avut secretarul ei efectiv, L. de Jaucourt. Colaboratorii „Enciclopediei" aveau concepţii diferite atît în domeniul ştiinţei, cît şi în politică ; ceea ce îi unea însă era atitudinea lor negativă faţă de feudalism şi faţă de tirania bisericii, ura faţă de scolastica medievală. Un rol de seamă au avut în acest grup materialiştii, care au dus o luptă activă împotriva filozofiei idealiste. Enciclopediştii erau ideologii burgheziei revoluţionare ; ei au avut un rol hotărîtor în pregătirea ideologică a revoluţiei burgheze de la sfîrşitul secolului al XVIII-lea din Franţa. „Critica materialiştilor francezi — scria Engels — nu se limita numai la chestiunile religioase ; ei criticau orice tradiţie ştiinţifică, orice instituţie politică a vremii lor. Pentru a dovedi că teoria lor poate fi aplicată în mod universal, ei aleseră drumul cel mai scurt şi o aplicară cu îndrăzneală la toate obiectele ştiinţei, în opera gigantică de la care li s-a tras şi numele — «Encyclopédie». Astfel materialismul deveni, sub o formă sau alta, ca materialism făţiş sau ca deism, concepţia despre lume a întregului tineret cult din Franţa..." (K. Marx şi F. Engels. Opere alese în două volume, vol. II, E.S.P.L.P. 1955, ediţia a II-a, pag. 111). — *27.*

23 Vezi F. Engels. „Anti-Dühring", E.S.P.L.P. 1955, ediţia a III-a, pag. 29, 44. — *33.*

24 „*Revue Néo-Scolastique*" — revistă filozofică-teologică, fondată de asociaţia filozofică catolică din Louvain (Belgia) ; a apărut între 1894 şi 1909, sub îngrijirea cardinalului Mercier. În prezent apare sub denumirea de „Revue Philosophique de Louvain". — *41.*

25 „*Der Kampf*" — revistă lunară, organ al social-democraţiei austriece ; a apărut la Viena din 1907 pînă în 1934. S-a situat pe o poziţie oportunistă, centristă, pe care o camufla sub paravanul unei frazeologii de stînga. Redactori ai revistei au fost O. Bauer, A. Braun, K. Renner, F. Adler ş.a. — *46.*

26 „*The International Socialist Review*" — revistă lunară americană, de orientare revizionistă ; a apărut la Chicago din 1900 pînă în 1918. — *46.*

27 „*Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*" — revistă editată de empiriocritici (machişti) ; a apărut la Leipzig din 1876 pînă în 1916 (începînd din 1902 — sub denumirea

www.dacoromanica.ro

„Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie"). Revista a fost fondată de R. Avenarius, sub a cărui îngrijire a apărut pînă în 1896 ; după 1896 a colaborat la editarea ei E. Mach. Colaboratori ai acestei reviste au fost W. Wundt, A. Riehl, W. Schuppe şi alţii.

Aprecierea poziţiei acestei reviste este dată de Lenin în volumul de faţă, pag. 332. — *50.*

28 *Spinozism* — sistemul concepţiilor lui Benedict Spinoza, filozof materialist olandez din secolul al XVII-lea. Potrivit acestui sistem, toate lucrurile sînt forme de manifestare (moduri) ale unei substanţe unice şi universale, care este propria sa cauză şi este identică cu „dumnezeu, sau cu natura". Esenţa substanţei îşi găseşte expresie în nenumărate calităţi-atribute, dintre care cele mai importante sînt întinderea şi gîndirea. Forma de legătură dintre diferitele fenomene din natură este, după părerea lui Spinoza, cauzalitatea, pe care el o înţelegea ca interacţiune nemijlocită între corpuri, a căror cauză primă este substanţa. Acţiunile tuturor modurilor substanţei, inclusiv ale omului, sînt strict necesare : ideea de accidental se datoreşte numai necunoaşterii ansamblului tuturor cauzelor care acţionează. Deoarece gîndirea nu este decît unul dintre atributele substanţei universale, conexiunea şi ordinea ideilor este în principiu aceeaşi ca şi ordinea şi conexiunea dintre lucruri ; de aceea posibilităţile omului de a cunoaşte lumea sînt nelimitate. Din aceeaşi cauză, dintre cele trei forme de cunoaştere — forma senzorială, forma raţională şi cea raţional-intuitivă — cea mai certă este ultima, în cadrul căreia „lucrul este perceput exclusiv prin esenţa lui sau prin cunoaşterea cauzei sale celei mai apropiate" (B. Spinoza. Opere alese, vol. I, Moscova, 1957, pag. 325). Această formă permite omului să-şi cunoască şi propriile sale pasiuni şi să le domine ; libertatea omului constă în cunoaşterea necesităţii naturii şi a pasiunilor sufletului său.

Spinozismul a fost nu numai una dintre formele materialismului, ci şi una dintre formele ateismului, în măsura în care a renunţat la noţiunea de dumnezeu ca fiinţă supranaturală care a creat lumea şi o conduce. În acelaşi timp însă, identificîndu-l pe dumnezeu cu natura, el a făcut o concesie teologiei. Această concesie, ca şi caracterul mecanicist al materialismului lui Spinoza, a fost condiţionată, pe de o parte, de nivelul la care ajunsese ştiinţa în acea vreme, iar pe de altă parte de caracterul limitat al progresismului tinerei burghezii olandeze, ale cărei interese le exprima filozofia lui Spinoza. În jurul moştenirii filozofice a acestui mare gînditor olandez s-a încins mai tîrziu o aprigă luptă de idei, care continuă şi în zilele noastre. Speculînd limitele istoriceşte inevitabile ale concepţiilor lui Spinoza, filozofia idealistă denaturează esenţa materialistă a spinozismului, care reprezintă o etapă importantă în dezvoltarea concepţiei materialiste despre lume. — *55.*

www.dacoromanica.ro

29 „*Philosophische Studien*" — revistă de orientare idealistă, consacrată în special problemelor de psihologie ; a fost editată de W. Wundt, la Leipzig, din 1881 pînă în 1903. Începînd din 1905, a apărut sub denumirea de „Psychologische Studien". — *55.*

30 F. Engels. „Ludwig Feuerbach şi sfîrşitul filozofiei clasice germane", Editura politică, 1959, ediţia a IV-a, pag. 5—6. — *57.*

31 „*Mind*" — revistă de orientare idealistă, consacrată problemelor de psihologie şi de filozofie ; apare din 1876, mai întîi la Londra, iar în prezent la Edinburg ; primul redactor al revistei a fost profesorul C. Robertson. — *65.*

32 După cum se vede din scrisoarea lui Lenin către A. I. Ulianova-Elizarova din 6 (19) decembrie 1908, expresia iniţială din textul cărţii : „Lunacearski şi l-a «asociat mintal» chiar pe dumnezeu" a fost atenuată din considerente legate de rigorile cenzurii. În legătură cu aceasta, Lenin scria sorei sale : Expresia „şi l-a asociat mintal chiar pe dumnezeu" va trebui modificată astfel : „şi-a «asociat mintal» chiar... — ca să ne exprimăm mai blînd — noţiuni religioase sau ceva în genul acesta" (vezi Opere, vol. 37, Editura politică, 1958, pag. 354). — *73.*

33 Vezi F. Engels. „Anti-Dühring", E.S.P.L.P. 1955, ediţia a III-a, pag. 45. — *83.*

34 Vezi F. Engels. „Ludwig Feuerbach şi sfîrşitul filozofiei clasice germane", Editura politică, 1959, ediţia a IV-a, pag. 10, 21. — *83.*

35 Lenin se referă la personajul literar zugrăvit de I. S. Turgheniev în poemul în proză „O regulă de viaţă". — *84.*

36 „*Archiv für systematische Philosophie*" — revistă de orientare idealistă ; a apărut la Berlin din 1895 pînă în 1931, ca secţiune a II-a, independentă, a revistei „Archiv für Philosophie" (vezi adnotarea 86). Primul redactor al revistei a fost P. Natorp. Din 1925 revista apare sub denumirea de „Archiv für systematische Philosophie und Soziologie". — *91.*

37 „*Kantstudien*" — revistă filozofică germană de orientare idealistă, organul neokantienilor, fondată de H. Vaihinger ; a apărut, cu întreruperi, din 1897 pînă în 1944 (la Hamburg, Berlin şi Köln). În 1954 revista şi-a reluat apariţia. Un loc important ocupă în această revistă articolele consacrate comentării filozofiei lui Kant. Alături de neokantieni colaborează la această revistă şi reprezentanţii altor curente idealiste. — *91.*

www.dacoromanica.ro

38 „*Nature*" — săptămînal ştiinţific ilustrat ; apare la Londra din 1869. — *92.*

39 Cu prilejul pregătirii pentru tipar a primei ediţii a cărţii „Materialism şi empiriocriticism", cuvintele „un adversar literar *mai* cinstit" au fost înlocuite de A. I. Ulianova-Elizarova prin expresia : „un adversar literar *mai* principial". Lenin a obiectat împotriva acestei modificări şi la 27 februarie (12 martie) 1909 i-a scris surorii sale : *„Te rog,* nu atenua *n i m i c* din pasajele îndreptate împotriva lui Bogdanov, *Lunacearski* & Co. Nu e admisibilă nici o atenuare. Ai scos cuvintele prin care arătam că Cernov e un adversar „mai cinstit" decît ei ; ai făcut astfel un lucru foarte regretabil. N-a ieşit aceeaşi nuanţă. Nu este o concordanţă între acuzaţiile mele luate în ansamblu. Totul e că machiştii noştri sînt nişte adversari necinstiţi, nişte duşmani mîrşavi şi laşi ai marxismului în filozofie" (Opere, vol. 37, Editura politică, 1958, pag. 373). — *94.*

40 Vezi F. Engels. „Ludwig Feuerbach şi sfîrşitul filozofiei clasice germane", Editura politică, 1959, ediţia a II-a, pag. 16—19. — *96.*

41 Lenin se referă la un personaj literar zugrăvit de I. S. Turgheniev în romanul „Fum" ; tip de bucher şi pseudosavant. Caracterizarea acestui personaj a fost făcută de V. I. Lenin în lucrarea „Problema agrară şi «criticii lui Marx»" (vezi Opere complete, vol. 5, Editura politică, 1961, ediţia a doua, pag. 145). — *97.*

42 Vezi F. Engels. „Ludwig Feuerbach şi sfîrşitul filozofiei clasice germane" (Editura politică, 1959, ediţia a IV-a, pag. 19). — *97.*

43 Comunicarea cu privire la obţinerea pe cale sintetică a alizarinei — colorant organic care pînă atunci se extrăgea din rădăcini de roibă — a fost făcută la 11 ianuarie 1869 de chimiştii germani K. Graebe şi K. Liebermann, în cadrul unei adunări a Societăţii chimiştilor germani. Pentru sinteza alizarinei a fost folosit antracenul, substanţă obţinută prin distilarea la temperatura de 270—400° C a gudronului de cărbune. — *99.*

44 K. Marx. „Teze despre Feuerbach" (vezi K. Marx şi F. Engels. Opere, vol. 3, Editura politică, 1962, ediţia a II-a, pag. 5). — *101.*

45 Vezi K. Marx şi F. Engels. Opere alese în două volume, vol. II, E.S.P.L.P., ediţia a II-a, pag. 103. — *104.*

46 F. Engels. „Prefaţă la ediţia engleză" a lucrării „Dezvoltarea socialismului de la utopie la ştiinţă" (vezi K. Marx şi F. Engels. Opere alese în două volume, vol. II, E.S.P.L.P. 1955, ediţia a II-a, pag. 103—104). — *107.*

www.dacoromanica.ro

47 Vezi F. Engels. „Anti-Dühring", E.S.P.L.P. 1955, ediția a III-a, pag. 53. — *114.*

48 În Arhiva centrală de partid a Institutului de marxism-leninism de pe lîngă C.C. al P.C.U.S. se păstrează un exemplar din cartea lui J. Dietzgen „Kleinere philosophische Schriften. Eine Auswahl", Stuttgart, Dietz, 1903, cu însemnări făcute de V. I. Lenin. Cartea cuprinde 7 articole publicate în anii 1870—1878 în ziarele „Volksstaat" și „Vorwärts", precum și lucrarea „Streifzüge eines Sozialisten in das Gebiet der Erkenntnistheorie", apărută în broșură în 1887.

O bună parte din însemnările făcute de Lenin datează din perioada în care a lucrat la cartea sa „Materialism și empiriocriticism". Aceste însemnări constau în sublinieri pe text și note marginale. În unele cazuri, Lenin a însemnat ideile juste ale lui Dietzgen cu litera „α", iar abaterile de la materialismul dialectic cu litera „β". În însemnările sale, Lenin a scos în evidență pasajele în care Dietzgen a caracterizat partinitatea filozofiei, raportul dintre filozofie și științele naturii, obiectul filozofiei, principalele categorii filozofice, problema cognoscibilității lumii, modul în care Dietzgen apreciază filozofia lui Kant, Hegel, Feuerbach, atitudinea lui față de K. Marx și F. Engels, ateismul militant al lui Joseph Dietzgen. În același timp, Lenin relevă și confuzia făcută de Dietzgen în problema categoriilor filozofice, încercarea lui de „a lărgi" noțiunea de materie, includzînd în ea „toate fenomenele realității, deci și capacitatea noastră de a cunoaște" etc. — *118.*

49 *Catolicism* — una dintre principalele ramuri ale religiei creștine ; se deosebește de celelalte prin interpretarea pe care o dă unor dogme ale credinței și prin modul de organizare a bisericii. Biserica catolică este organizată pe baza principiului centralizării și ierarhizării stricte ; centrul ei este statul Vatican, iar în fruntea ei se află episcopul Romei, papa. În cadrul catolicismului este „organizată experiența umană" din perioada primelor trepte de dezvoltare a societății, adică credința în existența unor forțe supranaturale. La început, biserica catolică a adaptat această „experiență" la condițiile societații feudale, iar mai tîrziu la cele ale societății capitaliste. În orînduirea feudală, catolicismul, care consfințea exploatarea feudală, a fost principalul instrument de aservire ideologică a oamenilor muncii. Biserica catolică prigonea cu cruzime mișcările de eliberare ale maselor populare, mișcări care, în virtutea condițiilor istorice, se manifestau sub forma unor erezii religioase. Pe măsura dezvoltării relațiilor capitaliste în Europa occidentală, într-o serie de țări catolicismul și-a pierdut situația dominantă ; pozițiile bisericii catolice și ale papalității au fost puternic zdruncinate. După victoria burgheziei, catolicismul și-a legat soarta de cea a capitalismului, a început să ducă o luptă activă împotriva mișcării socialiste, a cucerit poziții trainice și și-a asigurat sprijinul burgheziei reacționare, inclusiv al celei necatolice. Dacă în socie-

www.dacoromanica.ro

tatea feudală biserica catolică a fost cel mai mare feudal, în cea burgheză ea a devenit unul dintre cei mai mari capitaliști.

Catolicismul a fost întotdeauna un dușman neîmpăcat al științei : în evul mediu, biserica catolică a prigonit învățătura lui Copernic, a osîndit pe Galileo Galilei, a ars pe rug pe Giordano Bruno și pe mulți alți gînditori înaintați. În timpurile noastre, filozofia oficială a catolicismului, neotomismul, reînvie scolastica medievală, adaptînd-o în vederea apărării capitalismului, încearcă „să concilieze" cu dogmele religiei principalele descoperiri din domeniul științelor naturii, afirmînd totodată primatul religiei. Concepției materialiste științifice despre lume catolicismul îi opune un întreg sistem de concepții religioase asupra naturii și societății.

În țările capitaliste există o rețea largă de organizații catolice de masă și de partide politice catolice prin intermediul cărora biserica catolică, Vaticanul își exercită influența asupra vieții sociale, acordînd o deosebită atenție propagării religiei în rîndurile muncitorilor, cu scopul de a-i abate de pe calea luptei de clasă. Cosmopolită prin esența sa, strîns legată de burghezia imperialistă, biserica catolică din țările capitaliste este una dintre cele mai reacționare organizații din zilele noastre ; centrul ei — Vaticanul — a conlucrat activ cu fascismul și a proclamat că lupta împotriva comunismului este unul dintre principalele obiective ale bisericii catolice. — *122.*

50 Vezi F. Engels. „Ludwig Feuerbach și sfîrșitul filozofiei clasice germane", Editura politică, 1959, ediția a IV-a, pag. 19. — *126.*

51 *Scepticism* — curent filozofic idealist care pune la îndoială posibilitatea de a cunoaște realitatea obiectivă. În istoria filozofiei, scepticismul a jucat un rol diferit, în funcție de clasa ale cărei interese le exprima. Ca școală filozofică cu fizionomie proprie, scepticismul s-a format în epoca de criză a societății sclavagiste din Grecia antică, în secolele IV—III î.e.n. ; părintele lui a fost Pyrrhon, iar reprezentanții lui cei mai de seamă Aenesidemus și Sextus Empiricus. Adepții scepticismului antic trăgeau concluzii agnostice pornind de la premise senzualiste. Absolutizînd aspectul subiectiv al senzațiilor, scepticii preconizau abținerea de la orice judecăți categorice asupra lucrurilor ; ei considerau că omul nu poate depăși cadrul senzațiilor sale și nu poate stabili care din ele este adevărată. Renunțînd la cunoaștere, spuneau ei, omul adoptă o atitudine indiferentă față de lucruri, se eliberează de îndoieli și ajunge într-o stare de seninătate sufletească („ataraxie"). Scepticismul antic era îndreptat împotriva liniei materialiste în dezvoltarea filozofici.

În epoca Renașterii, filozofii francezi Michel Montaigne, Pierre Charron și Pierre Bayle au folosit scepticismul în lupta împotriva scolasticii medievale și a bisericii. Ultimul dintre ei, după cum spune Marx, „a dărîmat metafizica cu ajutorul scepticismului și a pregătit astfel terenul pentru acceptarea mate-

www.dacoromanica.ro

rialismului şi a filozofiei bunului-simţ în Franţa. El a prevestit apariţia societăţii *ateiste...*" (K. Marx şi F. Engels. Opere, vol. 2, Editura politică, 1962, ediţia a II-a, pag. 142). Spre deosebire de aceştia, Blaise Pascal a folosit scepticismul împotriva cunoaşterii raţionale şi a făcut apel la sentiment pentru a apăra religia.

În secolul al XVIII-lea, scepticismul renaşte în agnosticismul lui David Hume şi Immanuel Kant, precum şi în încercarea lui Gottlieb Ernst Schulze (Aenesidemus) de a moderniza scepticismul antic. Spre deosebire de scepticismul antic, scepticismul modern neagă categoric posibilitatea cunoaşterii ştiinţifice. Argumentele scepticismului au fost folosite de machişti, de neokantieni şi de alte şcoli filozofice idealiste din perioada cuprinsă între mijlocul secolului al XIX-lea şi începutul secolului al XX-lea. Vorbind despre scepticismul burghez la modă, V. I. Lenin l-a numit „scolastică moartă şi mortifiantă" şi a arătat că sensul lui de clasă se rezumă la „pierderea speranţei de a putea înţelege în mod ştiinţific prezentul, renunţarea la ştiinţă, tendinţa de a da cu piciorul în orice sintetizare, de a se ascunde de orice «legi» de dezvoltare istorică..." (Opere, vol. 20, Editura politică, 1959, pag. 193). În filozofia burgheză contemporană, scepticismul serveşte ca mijloc de luptă împotriva concepţiei materialist-dialectice despre lume. — *130.*

52 *Epicurism* — doctrina lui Epicur, filozof materialist din Grecia antică din secolele IV—III î.e.n., precum şi a adepţilor săi. Epicurismul consideră că scopul filozofiei este fericirea omului, izbăvirea lui de suferinţă, cucerirea liniştei sufleteşti. Filozofia, spunea Epicur, este menită să înlăture piedicile care stau în calea spre fericire : frica de moarte, care este generată de necunoaşterea legilor naturii şi care, la rîndul ei, generează credinţa în forţe supranaturale, divine.

Epicur îşi împărţea filozofia în fizică, canonică (teoria cunoaşterii) şi etică. Punctul de plecare al fizicii sale îl constituie recunoaşterea unităţii materiale a lumii, a „existenţei lucrurilor *în afara* conştiinţei omului şi *independent* de ea" (V. I. Lenin. Opere, vol. 38, Editura politică, 1959, pag. 291). În natură, spunea Epicur, nu există decît atomii şi vidul în care ei, datorită greutăţii lor, se mişcă de sus în jos. Căzînd cu o viteză egală, atomii deviază de la mişcarea rectilinie, se ciocnesc, se înlănţuie reciproc dînd astfel naştere lucrurilor. În disertaţia sa de doctorat, intitulată „Deosebirea dintre filozofia naturii a lui Democrit şi filozofia naturii a lui Epicur", K. Marx relevă rolul pe care-l are în doctrina lui Epicur devierea atomilor şi subliniază legătura dintre fizica lui Epicur şi noţiunea centrală a eticii sale, noţiunea libertăţii individului (vezi K. Marx şi F. Engels. Din Operele de tinereţe, ed. rusă, 1956, pag. 39—46). Epicur recunoştea caracterul obiectiv al calităţilor lucrurilor, considera că universul este infinit şi guvernat de legi naturale şi nu divine. El nega nemurirea şi imaterialitatea sufletului, pe

www.dacoromanica.ro

care şi-l reprezenta ca „un corp foarte fin, împrăştiat prin tot organismul". Teoria materialităţii sufletului este strîns legată de ateismul lui Epicur, care nega amestecul zeilor în viaţa naturii şi a omului.

În domeniul teoriei cunoaşterii, Epicur a fost senzualist. El presupunea că lucrurile emană imagini extrem de fine, care pătrund în sufletul omului prin organele lui senzoriale. Pe baza percepţiilor senzoriale ale sufletului, în care memoria nu reţine decît trăsăturile generale ale obiectelor, se formează noţiunile despre lucruri. Epicur considera că criteriul adevărului îl constituie înseşi percepţiile senzoriale, iar izvorul erorilor rezidă în caracterul întîmplător al unor senzaţii izolate sau în formarea pripită a judecăţilor. Epicur a explicat în mod materialist, deşi într-o formă foarte naivă, principalele momente ale procesului cunoaşterii.

La baza eticii lui Epicur se află învăţătura despre plăcere ca scop firesc al tuturor fiinţelor vii; plăcerea supremă a omului o constituie prietenia şi cunoaşterea, prin care se ajunge la seninătate sufletească („ataraxie") şi la libertatea individului, la independenţă atît faţă de influenţele lumii exterioare cît şi faţă de propriile pasiuni. Pornind de la etica sa individualistă, Epicur considera că societatea este o totalitate de indivizi în care fiecare tinde spre plăcere, iar toţi laolaltă convin să nu-şi pricinuiască unul altuia nici un rău.

Epicurismul a cunoscut o largă răspîndire în Grecia antică; în Roma antică el a fost propagat de filozoful materialist Titus Lucretius Carus. Mai tîrziu însă, epicurienii din păturile de sus ale societăţii sclavagiste au vulgarizat învăţătura lui Epicur, reducînd-o la propovăduirea plăcerilor senzuale. Biserica creştină a condamnat epicurismul, identificîndu-l cu desfrîul. Mai mult decît orice altă doctrină filozofică antică, epicurismul a fost atacat de filozofii idealişti, care au denaturat învăţătura marelui materialist din Grecia antică.

În definiţia dată senzualismului (şi citată de Lenin), Franck consideră pe bună dreptate că epicurismul este o varietate de senzualism, dar greşeşte cînd face distincţie între epicurism şi senzualismul materialist, obiectiv. Conspectînd „Prelegerile de istoria filozofiei" ale lui Hegel, care de asemenea n-a înţeles învăţătura lui Epicur şi a denaturat-o, Lenin arăta că epicurismul este una dintre formele materialismului din Grecia antică (vezi Opere, vol. 38, Editura politică, 1959, pag. 288—295). — *130.*

53 Vezi F. Engels. „Anti-Dühring", E.S.P.L.P. 1955, ediţia a III-a, pag. 100. — *133.*

54 Vezi F. Engels. „Anti-Dühring", E.S.P.L.P. 1955, ediţia a III-a, pag. 104—105. — *134.*

55 Vezi scrisoarea adresată de Marx lui Kugelmann la 5 decembrie 1858. — *135.*

www.dacoromanica.ro

56 V. I. Lenin se referă la „Tezele despre Feuerbach" ale lui K. Marx (1845) și la lucrările lui F. Engels „Ludwig Feuerbach și sfîrșitul filozofiei clasice germane" (1888) și „Prefață la ediția engleză" (1892) a lucrării „Dezvoltarea socialismului de la utopie la știință" (vezi K. Marx și F. Engels. Opere, vol. 3, Editura politică, 1962, ediția a II-a, pag. 5—7 ; F. Engels. „Ludwig Feuerbach și sfîrșitul filozofiei clasice germane", Editura politică, 1959, ediția a IV-a ; K. Marx și F. Engels. Opere alese în două volume, vol. II, E.S.P.L.P. 1955, ediția a II-a, pag. 95—121). — *137.*

57 Vezi K. Marx și F. Engels. Opere, vol. 3, Editura politică, 1962, ediția a II-a, pag. 5—7 ; F. Engels. „Ludwig Feuerbach și sfîrșitul filozofiei clasice germane", Editura politică, 1959, ediția a IV-a, pag. 19 ; K. Marx și F. Engels. Opere alese în două volume, vol. II, E.S.P.L.P. 1955, ediția a II-a, pag. 103—104. — *137.*

58 „*Revue de Philosophie*" — revistă idealistă franceză ; a apărut la Paris din 1900 pînă în 1939. — *150.*

59 Vezi F. Engels. „Anti-Dühring", E.S.P.L.P. 1955, ediția a III-a, pag. 28, 30, 45. — *157.*

60 Vezi F. Engels. „Ludwig Feuerbach și sfîrșitul filozofiei clasice germane", Editura politică, 1959, ediția a IV-a, pag. 37, 40. — *157.*

61 „*Annalen der Naturphilosophie*" — revistă de orientare pozitivistă ; a fost editată de W. Ostwald, la Leipzig, începînd din 1901 pînă în 1921. La această revistă au colaborat E. Mach, P. Volkmann și alții. — *167.*

62 Vezi F. Engels. „Ludwig Feuerbach și sfîrșitul filozofiei clasice germane", Editura politică, 1960, ediția a IV-a, pag. 16—19. — *167.*

63 Vezi F. Engels. „Anti-Dühring", E.S.P.L.P. 1955, ediția a III-a, pag. 53. — *175.*

64 Vezi F. Engels. „Anti-Dühring", E.S.P.L.P. 1955, ediția a III-a, pag. 62. — *178.*

65 „*Natural Science*" — revistă lunară ; a apărut la Londra din 1892 pînă în 1899. — *186.*

66 „*The Philosophical Review*" — revistă americană de orientare idealistă ; apare din 1892. — *187.*

67 În prima ediție a cărții, în locul cuvintelor „provoacă dezgust, și nu zîmbete", figura expresia : „provoacă nu numai zîmbete". După ce a revăzut corecturile, Lenin a cerut surorii sale

www.dacoromanica.ro

A. I. Ulianova-Elizarova să îndrepte acest pasaj sau să dea în erată textul corectat. Îndreptarea făcută de Lenin a fost trecută în erata anexată la prima ediție a cărții. — *190.*

68 Vezi F. Engels. „Anti-Dühring", E.S.P.L.P. 1955, ediția a III-a, pag. 129—130. — *191.*

69 *„Metoda subiectivă în sociologie"* — metodă idealistă antiștiințifică de cercetare a procesului istoric. Această metodă neagă legile obiective ale dezvoltării sociale, punînd în locul lor activitatea arbitrară a „personalităților de seamă". În deceniile al 4-lea și al 5-lea ale secolului al XIX-lea, școala subiectivă în sociologie număra printre adepții săi pe tinerii hegelieni B. Bauer, D. Strauss, M. Stirner și alții, care considerau că poporul este o „masă necritică", care urmează orbește „personalitățile cu gîndire critică". În lucrări ca „Sfînta familie", „Ideologia germană", precum și în alte lucrări, K. Marx și F. Engels au supus unei critici nimicitoare concepțiile tinerilor hegelieni. În Rusia, reprezentanții metodei subiective în sociologie au fost, în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, narodnicii liberali (P. L. Lavrov, N. K. Mihailovski și alții), care negau caracterul obiectiv al legilor de dezvoltare a societății și reduceau istoria la activitatea unor eroi izolați, a „personalităților de seamă". Subiectiviștii „tocmai așa raționau... — scria V. I. Lenin în 1894 — cînd afirmau că fenomenele sociale, datorită enormei complexități și diversității lor, nu pot fi studiate fără a separa pe cele importante de cele lipsite de importanță și că pentru a opera o asemenea separație e nevoie de punctul de vedere al personalității care «gîndește în mod critic» și e «dezvoltată moralicește»" (Opere complete, vol 1, Editura politică, 1960, ediția a doua, pag. 412). Filozofia, sociologia și istoriografia burgheză reacționară folosesc pe scară largă metoda subiectivă cu scopul de a falsifica legile dezvoltării sociale, de a lupta împotriva teoriei marxist-leniniste.

Dezvăluind inconsistența totală a curentului idealist-subiectiv în sociologie, marxism-leninismul a creat o teorie unitară cu adevărat științifică despre dezvoltarea societății omenești, despre rolul hotărîtor al maselor populare în istorie și despre însemnătatea activității personalităților de seamă. — *195.*

70 *Cadeții* — membrii partidului constituțional-democrat, principalul partid al burgheziei monarhiste-liberale din Rusia. Partidul cadet a fost creat în octombrie 1905 ; din rîndurile lui făceau parte reprezentanți ai burgheziei, moșieri care activau în zemstve și intelectuali burghezi. Printre fruntașii acestui partid se numărau : P. N. Miliukov, S. A. Muromțev, V. A. Maklakov, A. I. Șingarev, P. B. Struve, F. I. Rodicev și alții. Pentru a înșela masele muncitoare, cadeții au dat partidului lor denumirea falsă de „partid al libertății poporului" ; în realitate însă ei nu formulau decît revendicarea unei monarhii constituționale. Ca-

www.dacoromanica.ro

deţii considerau că principalul lor obiectiv este lupta împotriva mişcării revoluţionare şi voiau să împartă puterea cu ţarul şi cu moşierii iobăgişti. În anii primului război mondial, ei au sprijinit în mod activ politica externă hrăpăreaţă a guvernului ţarist. În perioada revoluţiei burghezo-democratice din februarie, cadeţii s-au străduit să salveze monarhia. Deţinînd posturile-cheie în Guvernul provizoriu burghez, cadeţii au promovat o politică antipopulară, contrarevoluţionară, pusă în slujba imperialiştilor anglo-franco-americani. După victoria Marii Revoluţii Socialiste din Octombrie, cadeţii s-au manifestat ca duşmani neîmpăcaţi ai Puterii sovietice şi au participat activ la toate acţiunile contrarevoluţionare armate şi la toate campaniile militare ale intervenţioniştilor. Emigrînd din ţară după înfrîngerea intervenţioniştilor şi a albgardiştilor, cadeţii au continuat să desfăşoare în străinătate o activitate contrarevoluţionară antisovietică. — *203.*

71 Este vorba de curentul oportunist care s-a format în sînul Partidului social-democrat german în a doua jumătate a deceniului al 8-lea al secolului al XIX-lea. Principalii ideologi ai acestui curent au fost K. Höchberg, E. Bernstein şi K. A. Schramm, care se aflau sub influenţa ideilor lui Dühring. Alături de I. Most şi de alţii, Bernstein şi L. Viereck au contribuit activ la răspîndirea concepţiilor eclectice ale lui E. Dühring în rîndurile social-democraţiei germane. Höchberg, care, după cum a spus K. Marx, „şi-a cumpărat cu banii săi" locul în partid, milita pentru transformarea socialismului într-o mişcare „general-umană", bazată pe „sentimentul de dreptate" atît al celor asupriţi cît şi al reprezentanţilor „claselor de sus". Din iniţiativa lui Viereck a fost înfiinţat la Berlin aşa-numitul „Club mauritan", în care domneau concepţiile lui Dühring şi care-şi propunea să atragă de partea socialismului „persoanele culte", să realizeze colaborarea de clasă a muncitorilor cu burghezia. După introducerea în Germania a legii excepţionale împotriva socialiştilor (1878), conducătorii „Clubului mauritan" s-au mutat la Zürich, unde şi-au continuat încercările de a atrage burghezia de partea „socialismului".

Caracterul oportunist, antimarxist al grupului Höchberg a ieşit clar la iveală atunci cînd s-a pus problema de a organiza la Zürich editarea organului central al Partidului social-democrat german. Höchberg şi cei din grupul său erau de părere că ziarul nu trebuie să promoveze politica revoluţionară a partidului, ci trebuie să se limiteze la propagarea abstractă a idealurilor socialiste. Conducerea partidului — A. Bebel, W. Liebknecht şi alţii — au subapreciat acest pericol oportunist, încredinţînd de fapt grupului de la Zürich editarea ziarului.

În iulie 1879, revista „Jahrbuch für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik", care apărea sub îngrijirea lui Höchberg, a publicat un articol intitulat „Privire retrospectivă asupra mişcării socialiste din Germania", în care era aspru criticată tactica revoluţionară a partidului. Autorii acestui articol — Höchberg, Schramm şi Bernstein — acuzau partidul că prin atacurile sale

www.dacoromanica.ro

împotriva burgheziei a provocat decretarea legii excepționale și cereau ca clasa muncitoare să se alieze cu burghezia și să i se subordoneze, deoarece nu este în stare să se elibereze numai prin forțele sale proprii. Aceste concepții oportuniste, reformiste au provocat un protest vehement din partea lui K. Marx și F. Engels, care pe bună dreptate au văzut în ele o trădare a pozițiilor partidului și care în septembrie 1879 au scris cunoscuta „Scrisoare circulară" (vezi K. Marx și F. Engels, Opere alese în două volume, vol. II, E.S.P.L.P. 1955, ediția a II-a, pag. 523—531). „Atacul «crîncen» al lui Marx — scria V. I. Lenin, caracterizînd lupta întemeietorilor marxismului împotriva oportunismului — i-a făcut pe oportuniști să bată în retragere și... să se dea la fund. În scrisoarea sa din 19 noiembrie 1879, Marx anunță că Höchberg a fost înlăturat din comitetul de redacție și că toți liderii influenți ai partidului — Bebel, Liebknecht, Bracke etc. — *s-au dezis* de ideile lui" (Opere complete, vol. 15, Editura politică, 1963, ediția a doua, pag. 243).

Ulterior, Höchberg și Schramm s-au îndepărtat de mișcarea muncitorească, în timp ce Bernstein, care renunțase vremelnic la propovăduirea oportunismului, a devenit unul dintre liderii social-democrației germane. Dar confuziile teoretice ale lui Bernstein și poziția oportunistă adoptată de el la sfîrșitul deceniului al 8-lea al secolului trecut n-au fost întîmplătoare : după moartea lui F. Engels, Bernstein a trecut la o revizuire fățișă a marxismului, lansînd lozinca oportunistă „mișcarea este totul, scopul final nu este nimic", care nu era altceva decît o dezvoltare a tezelor fundamentale expuse în articolul din 1879. — *208*.

72 „*Le Socialiste*" — săptămînal ; a apărut din 1885 ca organ teoretic al Partidului muncitoresc francez, din 1902 a fost organul Partidului socialist din Franța, iar din 1905 organul Partidului socialist francez. În acest ziar au fost publicate extrase din lucrările lui K. Marx și F. Engels, precum și articole și scrisori ale militanților de seamă ai mișcării muncitorești franceze și internaționale de la sfîrșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea : P. Lafargue, W. Liebknecht, C. Zetkin, G. V. Plehanov și alții ; ziarul și-a încetat apariția în 1915. — *208*.

73 Vezi F. Engels. „Ludwig Feuerbach și sfîrșitul filozofiei clasice germane", Editura politică, 1959, ediția a IV-a, pag. 24. — *211*.

74 V. I. Lenin se referă la lucrările lui F. Engels „Ludwig Feuerbach și sfîrșitul filozofiei clasice germane" (1888) și „Prefață la ediția engleză" (1892) a lucrării „Dezvoltarea socialismului de la utopie la știință" (vezi K. Marx și F. Engels. Opere alese în două volume. vol. II, E.S.P.L.P. 1955, ediția a II-a, pag. 402—403, 101—105). — *211*.

75 Vezi F. Engels. „Ludwig Feuerbach și sfîrșitul filozofiei clasice germane", Editura politică, 1959, ediția a IV-a, pag. 26. — *211*.

www.dacoromanica.ro

76 Vezi F. Engels. „Prefață la ediția engleză" a lucrării „Dezvoltarea socialismului de la utopie la știință" (K. Marx și F. Engels. Opere alese în două volume, vol. II, E.S.P.L.P. 1955, ediția a II-a, pag. 102). — *212.*

77 *„Zeitschrift für immanente Philosophie"* — revistă reacționară germană, a apărut la Berlin din 1895 pînă în 1900, sub îngrijirea lui M. R. Kauffmann și cu participarea lui W. Schuppe și R. Schubert-Soldern. — *217.*

78 *„L'Année Philosophique"* — organ al „neocriticiștilor" francezi; a apărut la Paris din 1890 pînă în 1913, sub îngrijirea lui F. Pillon. — *217.*

79 Lenin se referă la declarația falsă a lui P. A. Stolîpin, președintele Consiliului de miniștri, care a tăgăduit că pe lîngă oficiile poștale existau „cabinete negre" care se ocupau cu perlustrarea corespondenței persoanelor suspectate de guvernul țarist. — *226.*

80 *„Revue philosophique de la France et de l'étranger"* — revistă fondată la Paris în 1876 de psihologul francez T. Ribot. — *230.*

81 *Budismul* (după numele fondatorului său legendar, Gautama Buddha, „Iluminatul") este, alături de creștinism și de islamism, una dintre cele mai răspîndite religii din zilele noastre. A luat naștere în India în secolul al VI-lea î.e.n., în perioada apariției formațiilor statale timpurii; în comparație cu brahmanismul, care era religia dominantă, el reprezenta o doctrină democratică: împărțirii societății în caste, budismul îi opunea ideea egalității oamenilor, pe care o înțelegea însă numai în sensul că toți oamenii trebuie să aibă posibilități egale de a dobîndi „izbăvirea". Budismul timpuriu căuta să ocolească probleme „metafizice" ca: ce este lumea? care e deosebirea dintre suflet și trup? etc. și se ocupa în special de problemele etice. Budismul consideră că esența vieții omenești o constituie suferința, care se datorește pornirilor senzuale și necunoașterii adevărului; el consideră că țelul său este izbăvirea omului de suferințe, luminarea lui, dobîndirea înțelepciunii supreme și a fericirii veșnice („nirvana"). Calea care duce spre „nirvana" este autoperfecționarea morală, izolarea de lumea exterioară, neîmpotrivirea la rău prin violență etc. Budismul timpuriu concepea lumea într-un mod spontan-dialectic, ca un ansamblu de procese. Legea generală a universului este legea legăturii cauză-efect, pe care însă el o interpreta pe plan religios. Starea în care se naște omul este condiționată de conduita sa în timpul încarnărilor anterioare, iar toate faptele omului, bune sau rele, influențează generațiile viitoare. Această influență este transmisă prin anumite elemente spirituale și materiale („dharme"), ale căror combinări

www.dacoromanica.ro

ar genera toate lucrurile. Cu timpul însă s-au dezvoltat acele laturi ale budismului care predicau agnosticismul, pesimismul, renunţarea la o atitudine activă în viaţă, neîmpotrivirea la rău prin violenţă etc. Dialectica spontană s-a transformat în relativism, în „teoria instantaneităţii", potrivit căreia lucrurile ca atare nu există decît în decursul unui singur „moment indivizibil".

Diferitele şcoli ale budismului au căpătat o largă răspîndire în Ceylon, Birmania, China, Japonia şi în alte ţări ale Orientului. În secolul al XIX-lea, budismul a influenţat o serie de filozofi din Europa occidentală şi din S.U.A. (A. Schopenhauer, E. Hartmann, H. Bergson şi alţii), care au folosit în filozofia lor reacţionară, de orientare idealist-subiectivă, unele laturi ale budismului. — *231.*

82 „*The Monist*" — revistă filozofică americană de orientare idealistă, editată de P. Carus ; a apărut la Chicago din 1890 pînă în 1936. — *231.*

83 „*The Open Court*" — revistă de orientare religioasă ; a apărut la Chicago din 1887 pînă în 1936. — *231.*

84 Vezi F. Engels. „Anti-Dühring", E.S.P.L.P. 1955, ediţia a III-a, pag. 350—357. — *236.*

85 In 1892 a apărut la Geneva prima ediţie rusă a lucrării lui F. Engels „Ludwig Feuerbach şi sfîrşitul filozofiei clasice germane", tradusă, prefaţată şi adnotată de G. V. Plehanov. Comentînd formularea dată de Engels problemei fundamentale a filozofiei şi felul în care el a caracterizat agnosticismul, Plehanov expune în mod critic teoriile gnoseologice ale unora dintre şcolile filozofiei idealiste (Hume, Kant, neokantienii ş.a.) şi le opune teoria materialistă a cunoaşterii, greşind însă acolo unde spune că „senzaţiile noastre sînt un fel de hieroglife care ne aduc la cunoştinţă ceea ce se petrece în realitate. Hieroglifele nu se aseamănă cu fenomenele pe care le redau. Ele pot însă reda *absolut fidel* atît fenomenele înseşi cît şi — şi aceasta-i principalul — relaţiile existente între ele" (G. V. Plehanov. Opere filozofice alese, vol. I, Editura politică, 1958, pag. 397). In 1905, în adnotările la ediţia a doua a acestei lucrări a lui F. Engels, Plehanov a recunoscut că nu s-a exprimat tocmai precis (ibid., pag. 382). Greşeala lui Plehanov, deşi nu avea decît un caracter terminologic, era o concesie făcută agnosticismului şi denota că el n-a înţeles în toată profunzimea ei dialectica procesului cunoaşterii. — *240.*

86 „*Archiv für Philosophie*" — revistă filozofică germană de orientare idealistă, organ al neokantienilor şi al machiştilor ; a apărut la Berlin din 1895 pînă în 1931, în două publicaţii paralele : prima — „Archiv für Geschichte der Philosophie", sub îngrijirea

www.dacoromanica.ro

lui L. Stein, iar cea de-a doua — „Archiv für systematische Philosophie", sub îngrijirea lui P. Natorp. Din 1925 revista a început să apară sub denumirea de „Archiv für Philosophie und Soziologie". — *244.*

87 Vezi F. Engels. „Ludwig Feuerbach şi sfîrşitul filozofiei clasice germane", Editura politică, 1959, ediţia a IV-a, pag. 23. —*248.*

88 V. I. Lenin se referă la „Scrisorile lui Karl Marx către Kugelmann, membru al Internaţionalei" [Petersburg], 1907 (vezi *Karl Marx.* „Scrisori către Kugelmann", Ed. P.C.R., 1947, pag. 75). — *255.*

89 Descoperirea *razelor X*, a *razelor Becquerel* şi a *radiului* a marcat începutul dezvoltării fizicii atomice.

Razele X (razele Roentgen) — radiaţie electromagnetică de mică lungime de undă, care poate trece prin medii opace pentru lumina vizibilă. Razele X au fost descoperite de fizicianul german W. K. Roentgen în decembrie 1895 ; el a descris principalele proprietăţi ale noii radiaţii, a cărei natură a fost explicată abia mai tîrziu.

Studiind efectul diferitelor substanţe luminescente asupra plăcii fotografice, fizicianul francez A. H. Becquerel a descoperit în 1896 că sarea de uraniu acţionează asupra plăcii fotografice la întuneric, chiar fără o iluminare prealabilă a sării. Experienţele ulterioare ale lui Becquerel au arătat că acest efect este produs de un nou fel de radiaţie, diferită de cea a razelor Roentgen.

Această nouă radiaţie a fost studiată de Pierre Curie şi de Maria Sklodowska-Curie, care au stabilit că ea constituie o proprietate încă necunoscută a materiei, proprietate pe care ei au denumit-o radioactivitate. Experienţele soţilor Curie au dus la descoperirea a două noi elemente radioactive : poloniul şi radiul (1898). Ulterior s-a stabilit că razele Becquerel sînt formate din trei componente (razele α, β şi γ). — *260.*

90 Această descoperire a fost făcută de J. C. Maxwell. Generalizînd rezultatele experienţelor efectuate de M. Faraday pentru studierea fenomenelor electromagnetice, el a creat teoria cîmpului electromagnetic, conform căreia variaţiile cîmpului electromagnetic se propagă cu viteza luminii. Pe baza cercetărilor sale, Maxwell a ajuns în 1865 la concluzia că lumina se prezintă sub forma unor oscilaţii electromagnetice. Teoria lui Maxwell a fost confirmată pe cale experimentală în 1886—1889 de către H. Hertz, care a demonstrat existenţa undelor electromagnetice. — *261.*

91 Studierea fenomenelor radioactivităţii a dus la descoperirea unui gen deosebit de radiaţii : razele α, β şi γ. E. Rutherford şi F. Soddy au emis în 1903 ipoteza că radioactivitatea n-ar fi

www.dacoromanica.ro

altceva decît transformarea spontană a unor elemente chimice în altele. Această ipoteză a fost curînd confirmată de W. Ramsay şi F. Soddy, care au descoperit heliul printre produsele dezintegrării radioactive a radonului (1903). Ulterior s-a stabilit că heliul se formează în procesul dezintegrării radiului şi a altor elemente radioactive care emit radiaţii α. Formarea heliului în procesul dezintegrării elementelor radioactive a servit ca argument important în favoarea teoriei transformărilor radioactive. Pentru a putea explica pe deplin acest fapt era necesar să se presupună că radiaţia α este formată din nuclee de heliu, presupunere care a fost confirmată în 1909 de experienţele lui E. Rutherford şi T. Royds. — *261.*

92 V. I. Lenin foloseşte noţiunea de eter, care la începutul secolului al XX-lea mai era unanim admisă în fizică. Ideea de eter ca mediu material de un fel deosebit care umple tot spaţiul şi este suportul material al luminii, al forţei de atracţie etc. a fost emisă în secolul al XVII-lea. Mai tîrziu, pentru explicarea diferitelor fenomene a fost admisă existenţa mai multor feluri de eter, independente unul de altul (eterul electric, magnetic etc.). Cea mai mare dezvoltare în legătură cu succesele teoriei ondulatorii a luminii a căpătat noţiunea de eter luminos (Ch. Huygens, A. L. Fresnel ş.a.); ulterior a fost formulată ipoteza că există un singur fel de eter. Dar pe măsura dezvoltării ştiinţei, noţiunea de eter a intrat în contradicţie cu noile descoperiri. Inconsistenţa ipotezei că eterul ar fi un mediu mecanic universal a fost demonstrată de teoria relativităţii; momentele raţionale cuprinse în ipoteza eterului şi-au găsit oglindirea în teoria cuantică a cîmpului (noţiunea de vacuum). — *261.*

93 V. I. Lenin a relevat în repetate rînduri caracterul limitat al criticii făcute de G. V. Plehanov machismului. În 1905, referindu-se la prefaţa lui G. V. Plehanov la a doua ediţie rusă a lucrării lui F. Engels „Ludwig Feuerbach şi sfîrşitul filozofiei clasice germane", Lenin scria: „Cît de meschine sînt ieşirile şi «înţepăturile» sale împotriva machiştilor! Eu le consider cu atît mai regretabile, cu cît critica lui Plehanov la adresa lui Mach îmi pare, în esenţă, justă" („Culegeri din Lenin", vol. XXVI, pag. 21). În anii 1907—1908, în lucrările intitulate „Problemele fundamentale ale marxismului", „Materialismus militans" şi altele, Plehanov a criticat machismul şi pe adepţii lui din Rusia (Bogdanov, Lunacearski ş.a.), demonstrînd inconsistenţa încercărilor lor de a îmbina marxismul cu filozofia idealist-subiectivă a lui Mach şi Avenarius. În această critică, „Plehanov a fost preocupat mai mult să aducă, în spirit fracţionist, prejudicii bolşevismului decît să-l combată pe Mach" (volumul de faţă, pag. 373).

Lupta lui Plehanov împotriva machismului a avut un rol pozitiv în apărarea filozofiei marxiste împotriva atacurilor întreprinse de revizionişti. Dar el n-a făcut o analiză teoretică pro-

www.dacoromanica.ro

fundă a empiriocriticismului şi n-a dezvăluit legătura directă dintre machism şi criza ştiinţelor naturii, limitîndu-se la critica gnoseologiei idealiste a unora dintre reprezentanţii ei. — *261.*

94 Vezi F. Engels. „Ludwig Feuerbach şi sfîrşitul filozofiei clasice germane", Editura politică, 1959, ediţia a IV-a, pag. 21. — *261.*

95 Vezi F. Engels. „Anti-Dühring", E.S.P.L.P. 1955, ediţia a III-a, pag. *71.* — *262.*

96 Descrierea noţiunii de masă, făcută de H. Poincaré şi reprodusă de V. I. Lenin, corespunde nivelului la care ajunsese pe atunci dezvoltarea fizicii. După descoperirea electronului, dezvoltarea teoriei electronului a creat posibilitatea de a se explica natura masei electronului. J. J. Thomson a emis o ipoteză potrivit căreia masa proprie a electronului este condiţionată de energia cîmpului său electromagnetic (adică inerţia electronului se datoreşte inerţiei cîmpului) ; a fost introdusă noţiunea de masă electromagnetică a electronului, care s-a dovedit a fi în funcţie de viteza mişcării acestuia din urmă ; cît priveşte masa mecanică a electronului, ea era considerată a fi, ca şi aceea a oricărei alte particule, invariabilă. Experienţele întreprinse în vederea studierii relaţiei de dependenţă care există între masa electromagnetică a electronului şi viteza sa urmau să dovedească prezenţa masei mecanice. Dar aceste experienţe, făcute în 1901—1902 de către W. Kaufmann, au aratat în chip neaşteptat că electronul se comportă în aşa fel ca şi cum întreaga lui masă ar fi de natură electromagnetică. De aici s-a tras concluzia că la electron dispare masa mecanică, care înainte era socotită ca o proprietate inerentă materiei. Acest fapt a prilejuit o serie întreagă de speculaţii filozofice şi de afirmaţii în sensul că „dispare materia", a căror inconsistenţă a fost demonstrată de V. I. Lenin. Dezvoltarea ulterioară a fizicii (teoria relativităţii) a arătat că masa mecanică depinde şi ea de viteza mişcării şi că masa electronului nu poate fi redusă numai la masa electromagnetică. — *263.*

97 *„L'Année Psychologique"* — organ al unui grup de psihologi idealişti burghezi francezi ; apare la Paris cu începere din 1894. — *269.*

98 *Electronul pozitiv* — aşa se numea în fizică, la sfîrşitul secolului al XIX-lea şi începutul secolului al XX-lea, particula care poartă o sarcină elementară de electricitate pozitivă. Existenţa electronului pozitiv în accepţia lui modernă (pozitronul) a fost prezisă în 1928 de fizicianul englez P.A.M. Dirac ; în 1932 fizicianul american K. Anderson a descoperit pozitronul în componenţa razelor cosmice. — *270.*

www.dacoromanica.ro

99 Ideea că atomul are o structură complexă a apărut la sfîrşitul secolului al XIX-lea, în urma descoperirii de către Mendeleev a sistemului periodic al elementelor, în urma descoperirii naturii electromagnetice a luminii, a electronului şi a fenomenelor radioactivităţii. Au fost emise cîteva ipoteze cu privire la structura atomului. V. I. Lenin ia în considerare aici, ca pe cel mai verosimil, modelul planetar al atomului, aşa cum a fost imaginat într-o ipoteză emisă la sfîrşitul secolului al XIX-lea. Confirmarea experimentală a acestei ipoteze a fost furnizată de experienţele întreprinse de E. Rutherford, care, cercetînd comportarea particulelor α (nuclee de heliu încărcate cu sarcină pozitivă) în drumul lor prin medii diferite, a ajuns la concluzia că sarcina pozitivă este concentrată în centrul atomului şi nu ocupă decît o parte foarte mică din volumul lui. În 1911 el a emis ipoteza că în centrul atomului se află nucleul cu sarcină pozitivă, avînd o masă aproape egală cu întreaga masă a atomului, şi că în jurul nucleului gravitează pe diferite orbite, asemenea planetelor sistemului solar, un număr de electroni; dar acest model de atom nu putea să explice stabilitatea atomului. Prima încercare reuşită de a crea o teorie a structurii atomului se baza pe modelul lui Rutherford şi era legată de introducerea aşa-numitelor postulate cuantice ale lui N. Bohr (1913). Potrivit acestei prime teorii cuantice a atomului, electronul se mişcă, fără iradiere, pe una dintre orbitele „stabile" (corespunzătoare unor anumite valori discrete ale energiei); iradierea sau absorbirea de către atom a unei anumite cantităţi de energie are loc numai atunci cînd electronul trece de pe o orbită pe alta.

Dezvoltarea ulterioară a fizicii a îmbogăţit cunoştinţele noastre despre structura atomului. Un rol deosebit de important a avut aici ipoteza lui L. de Broglie cu privire la proprietăţile ondulatorii ale microobiectelor, precum şi crearea mecanicii cuantice de către E. Schrödinger, W. Heisenberg ş.a. Astăzi se consideră că nucleul atomului este înconjurat de un nor de electroni aflaţi pe diferite orbite, electroni cărora le corespund anumite valori ale energiei şi care împreună cu nucleul formează un sistem interdependent unic.

Dezvoltarea fizicii a arătat că nucleul atomului se compune din particule „elementare" — nucleoni (protoni şi neutroni); s-a descoperit că în afară de masă şi sarcină, cunoscute încă de la începutul secolului al XX-lea, electronul mai are şi alte proprietăţi şi se poate transforma în alte particule. În afară de electron a fost descoperită şi o serie de noi particule „elementare", diferite prin proprietăţile lor (fotoni, protoni, neutroni, neutrino, precum şi diferite feluri de mezoni şi hiperoni). Au fost descoperite de asemenea particule la care unele caracteristici coincid cu caracteristicile corespunzătoare ale particulelor „elementare" deja cunoscute, iar altele le sînt egale ca mărime, dar opuse ca sens (aşa-numitele antiparticule).

www.dacoromanica.ro

Datorită progresului realizat în cunoaşterea structurii materiei, omul a ajuns să stăpînească procesele nucleare şi să pună în slujba sa energia nucleară, ceea ce marchează începutul unei noi revoluţii tehnice, de o uriaşă însemnătate pentru viitorul întregii omeniri. — *270.*

100 „*Revue générale des sciences pures et appliquées*" — revistă care publică articole din domeniul ştiinţelor naturii; apare la Paris din 1890. A fost fondată de L. Olivier. — *271.*

101 Este vorba, probabil, de masa mecanică, care în fizica clasică era considerată ca o proprietate veşnică şi imuabilă a materiei. — *271.*

102 *Neovitalism* — curent idealist în biologie, apărut la sfîrşitul secolului al XIX-lea ca o reacţie împotriva concepţiei materialiste despre lume, împotriva darvinismului. Reprezentanţii săi (W. Roux, H. Driesch, J. Uexküll etc.) au căutat să reînvie concepţiile antiştiinţifice ale vitalismului, încercînd să explice fenomenele vieţii şi finalitatea organismelor vii prin acţiunea unor factori imateriali specifici („forţa vitală", „entelehia" etc.), spre a delimita astfel principial lumea însufleţită de cea neînsufleţită. Inconsistenţa şi caracterul antiştiinţific al neovitalismului au fost demonstrate în lucrările biologilor materialişti (E. Haeckel, K. A. Timireazev, I. P. Pavlov ş.a.). — *288.*

103 „*Voprosî Filosofii i Psihologhii*" — revistă de orientare idealistă, fondată de profesorul N. I. Grot; a apărut la Moscova din noiembrie 1889 pînă în aprilie 1918 (din 1894 a fost editată de Societatea de psihologie din Moscova). Revista publica articole din domeniul filozofiei, psihologiei, logicii, eticii, esteticii, note critice şi lucrări de analiză a doctrinelor şi scrierilor filozofilor şi psihologilor din Europa occidentală, recenzii asupra unor cărţi de filozofie şi asupra revistelor de filozofie din străinătate, precum şi alte materiale. În ultimul deceniu al secolului al XIX-lea, la această revistă au colaborat „marxiştii legali" P. B. Struve şi S. N. Bulgakov, iar în anii reacţiunii — A. A. Bogdanov şi alţi machişti; începînd din 1894, revista a apărut sub îngrijirea lui L. M. Lopatin. — *313.*

104 „*Uniunea poporului rus*" — organizaţie monarhistă ultrareacţionară, pogromistă; a fost creată în octombrie 1905, la Petersburg, în vederea luptei împotriva mişcării revoluţionare. Această „Uniune" grupa în rîndurile sale moşieri reacţionari, mari proprietari de imobile, comercianţi, funcţionari de poliţie, clerici, mici burghezi de la oraşe, chiaburi, elemente declasate sau certate cu justiţia. În fruntea ei se aflau V. A. Bobrinski, A. I. Dubrovin, P. A. Kruşevan, N. E. Markov II, V. M. Purişkevici şi alţii. Organele ei de presă erau ziarele „Russkoe

www.dacoromanica.ro

Znamea", „Obiedinenie" şi „Groza". Secţii ale „Uniunii" au fost înfiinţate în multe oraşe din Rusia.

„Uniunea poporului rus" se situa pe poziţia menţinerii neştirbite a absolutismului ţarist, a gospodăriei moşiereşti semifeudale şi a privilegiilor nobilimii. În programul ei figura lozinca „ortodoxie, autocraţie, naţionalism", lozincă monarhistă-naţionalistă de pe vremea iobăgiei. În lupta ei împotriva revoluţiei, „Uniunea" folosea ca metodă principală pogromul şi asasinatul. Cu concursul şi cu îngăduinţa poliţiei, membrii ei stîlceau în bătăi şi ucideau nepedepsit, în văzul lumii, muncitori revoluţionari şi reprezentanţi înaintaţi ai intelectualităţii cu vederi democratice, spărgeau mitinguri şi trăgeau în participanţi, organizau pogromuri antievreieşti, duceau o campanie furibundă de aţîţare împotriva naţionalităţilor neruse.

După dizolvarea Dumei a II-a, „Uniunea" s-a scindat în două organizaţii: „Oastea Arhanghelului Mihail", în frunte cu Purişkevici, care se pronunţa pentru folosirea Dumei a III-a în scopuri contrarevoluţionare, şi „Uniunea poporului rus", în frunte cu Dubrovin, care continua să aplice tactica terorii făţişe. Ambele organizaţii pogromiste au fost lichidate în timpul revoluţiei burghezo-democratice din februarie 1917. După Revoluţia Socialistă din Octombrie, foştii membri ai acestor organizaţii au participat activ la rebeliunile şi comploturile contrarevoluţionare îndreptate împotriva Puterii sovietice. — *313.*

105 „*Russkoe Bogatstvo*" — revistă lunară; a apărut la Petersburg din 1876 pînă în 1918. La începutul ultimului deceniu al secolului al XIX-lea a trecut în mîinile narodnicilor liberali, în frunte cu N. K. Mihailovski. În jurul revistei „Russkoe Bogatstvo" s-au grupat publicişti care ulterior au devenit membri marcanţi ai partidelor socialist-revoluţionar şi „socialist-populist", precum şi ai grupurilor trudovice din Dumele de stat. Începînd din 1906, „Russkoe Bogatstvo" a devenit organul Partidului socialist-populist al muncii, partid semicadet. — *329.*

106 Cuvintele „*wer den Feind...*", care reprezintă o parafrazare a unor versuri de Goethe, sînt luate de Lenin din romanul lui I. Turgheniev „Deşţelenire". — *332.*

107 Este vorba de prefaţa la lucrarea lui K. Marx „Contribuţii la critica economiei politice" (vezi K. Marx şi F. Engels. Opere, vol. 13, Editura politică, 1962, pag. 7—9). — *338.*

108 K. Marx şi F. Engels. Ausgewählte Briefe, Dietz Verlag, 1953, pag. 239 (vezi şi K. Marx. Scrisori către Kugelmann, Editura P.C.R., 1947, pag. 112). — *345.*

109 *Malthusianism* — teorie reacţionară care explică pauperizarea maselor muncitoare în condiţiile capitalismului prin acţiunea unei legi „naturale", absolute a populaţiei. Autorul acestei doc-

www.dacoromanica.ro

trine este economistul burghez englez T. R. Malthus, care în lucrarea sa „An Essay on the Principle of Population", apărută în 1798, a căutat să demonstreze că populaţia creşte în progresie geometrică (1, 2, 4, 8, 16...), iar mijloacele de subzistenţă în progresie aritmetică (1, 2, 3, 4, 5, ...). Adepţii malthusianismului militează pentru o politică de reducere a naşterilor şi consideră că epidemiile, războaiele etc. sînt folositoare, deoarece stabilesc un echilibru între numărul populaţiei şi cantitatea mijloacelor de subzistenţă.

K. Marx a arătat inconsistenţa şi caracterul reacţionar al malthusianismului şi a demonstrat că nu există o lege naturală a populaţiei, unică pentru toate treptele de dezvoltare a societăţii omeneşti, că „orice mod de producţie istoric deosebit are legile sale deosebite ale populaţiei, istoriceşte valabile" (K. Marx. „Capitalul", vol. I, Editura politică, 1960, ediţia a IV-a, pag. 633). Cauza pauperizării maselor muncitoare în condiţiile capitalismului rezidă în modul de producţie capitalist, care generează şomaj de masă şi alte calamităţi sociale. Practica construirii socialismului în U.R.S.S. şi în ţările de democraţie populară infirmă definitiv malthusianismul, pe care ideologii burgheziei îl folosesc şi astăzi pentru justificarea politicii imperialiste agresive. — *345.*

110 *Descoperirea legii conservării şi transformării energiei*, pregătită de întregul mers al dezvoltării ştiinţelor naturii şi în special de lucrările lui M. V. Lomonosov şi ale altor oameni de ştiinţă, a fost făcută în deceniul al 5-lea al secolului al XIX-lea (în lucrările lui R. Mayer, J. Joule şi H. Helmholtz). Termenul „energie" în accepţia modernă a acestui cuvînt a fost introdus în 1853 de W. Rankine, dar a intrat în uzul general abia în perioada 1870—1890. La început, majoritatea fizicienilor au avut o atitudine critică faţă de această lege nouă, dar curînd justeţea ei a fost confirmată în toate ramurile ştiinţelor naturii. F. Engels considera că descoperirea legii conservării şi transformării energiei este una dintre cele mai mari cuceriri ale ştiinţelor naturii din secolul al XIX-lea şi vedea în ea o lege universală a naturii, care exprimă în limbajul fizicii unitatea lumii materiale. „Unitatea întregii mişcări din natură — scria el — nu mai este o aserţiune filozofică, ci un fapt de domeniul ştiinţelor naturii" (F. Engels. „Dialectica naturii", Editura politică, 1959, pag. 179—180).

Unii oameni de ştiinţă au pus la îndoială caracterul universal al legii conservării şi transformării energiei sau au încercat s-o interpreteze în spiritul idealismului. E. Mach, de pildă, refuza să vadă în ea o lege universală a naturii, considerînd că ea se reduce la constatarea dependenţei cauzale a fenomenelor. W. Ostwald considera că legea conservării şi transformării energiei este singura lege universală a naturii, nega realitatea obiectivă a substanţei, respingea noţiunea de materie şi încerca să demonstreze că energia există fără materie, să reducă la

www.dacoromanica.ro

energie toate fenomenele naturii, ale societăţii şi ale gîndirii. A. Bogdanov a încercat să prezinte schimbările sociale ca fenomene de creştere sau de descreştere a energiei.

V. I. Lenin a criticat „energetismul" ca una din manifestările idealismului „fizic" şi a arătat inconsistenţa principială a încercărilor de a transpune asupra fenomenelor sociale legile ştiinţelor naturii. Dezvoltarea ulterioară a ştiinţelor naturii, studierea fenomenelor microcosmului au confirmat caracterul universal al legii conservării şi transformării energiei. — *349.*

111 V. I. Lenin se referă, probabil, la următorul pasaj din lucrarea lui F. Engels „Dezvoltarea socialismului de la utopie la ştiinţă" : „Aceste două mari descoperiri — concepţia materialistă a istoriei şi dezvăluirea misterului producţiei capitaliste prin mijlocirea plusvalorii — le datorăm lui *Marx*. Prin aceste descoperiri socialismul a devenit o ştiinţă, care acum trebuie în primul rînd elaborată mai departe în toate amănuntele şi conexiunile ei" (K. Marx şi F. Engels. Opere alese în două volume, vol. II, E.S.P.L.P. 1955, ediţia a doua, pag. 143). — *350.*

112 Vezi Marx-Engels. Gesamtausgabe, erste Abteilung, Bd. 1, zweiter Halbband, Marx-Engels-Verlag G.M.B.H. Berlin, 1929, pag. 316—317. — *353.*

113 *„Deutsch-Französische Jahrbücher"* — revistă care a apărut în limba germană, la Paris, sub îngrijirea lui K. Marx şi A. Ruge. N-a apărut decît un singur număr, dublu, în februarie 1844. În acest număr au apărut lucrările lui K. Marx : „Contribuţii la problema evreiască", „Contribuţii la critica filozofiei hegeliene a dreptului. Introducere", precum şi lucrările lui F. Engels „Schiţă a unei critici a economiei politice" şi „Situaţia Angliei. *«Past and Present» by Thomas Carlyle"* (vezi K. Marx şi F. Engels. Opere, vol. 1, Editura politică, 1960, ediţia a II-a, pag. 382—412, 413—427, 544—571, 572—598), care marchează trecerea definitivă a lui Marx şi Engels la materialism şi la comunism. Principala cauză a încetării apariţiei acestei reviste au fost divergenţele principiale dintre Marx şi radicalul burghez Ruge. — *353.*

114 Vezi K. Marx, „Capitalul", vol. I, Editura politică, 1960, ediţia a IV-a, pag. 54. — *354.*

115 Vezi Marx-Engels. Ausgewählte Briefe, Dietz Verlag, 1953, pag. 290. — *354.*

116 Vezi F. Engels. „Prefaţă la ediţia engleză" a lucrării „Dezvoltarea socialismului de la utopie la ştiinţă" (K. Marx şi F. Engels. Opere alese în două volume, vol. II, E.S.P.L.P. 1955, ediţia a II-a, pag. 102—104). — *354.*

www.dacoromanica.ro

117 V. I. Lenin se referă la lucrările lui F. Engels „Anti-Dühring" (1878), „Ludwig Feuerbach şi sfîrşitul filozofiei clasice germane" (1888) şi „Prefaţă la ediţia engleză" (din 1892) a lucrării „Dezvoltarea socialismului de la utopie la ştiinţă" (vezi F. Engels „Anti-Dühring", E.S.P.L.P. 1955, ediţia a III-a, „Ludwig Feuerbach şi sfîrşitul filozofiei clasice germane", Editura politică, 1959, ediţia a IV-a, şi K. Marx şi F. Engels. Opere alese în două volume, vol. II, E.S.P.L.P. 1955, ediţia a II-a, pag. 95—121). — *355.*

118 *Cotitura în direcţia lui Hegel* caracteriza în a doua jumătate a secolului al XIX-lea dezvoltarea filozofiei burgheze dintr-o serie de ţări europene şi din S.U.A. În Anglia, începutul acestei cotituri a fost marcat de apariţia în 1865 a cărţii lui James Hutchison Stirling „The Secret of Hegel". În perioada transformării capitalismului premonopolist în imperialism, filozofia empiristă (Jeremy Bentham, John Stuart Mill, Herbert Spencer) cu al său principiu al individualismului etic nu mai satisfăcea interesele cercurilor conservatoare ale burgheziei engleze. Atenţia ideologilor ei a fost atrasă de idealismul absolut al lui Hegel, care deschidea largi posibilităţi pentru o fundamentare teoretică a religiei. A luat naştere un curent filozofic de un fel deosebit, care a primit numele de „anglo-hegelianism" şi ai cărui reprezentanţi (T. Green, fraţii Edward şi John Caird, Francis Bradley şi alţii) au combătut activ materialismul şi ştiinţele naturii, şi mai ales darvinismul. „Anglo-hegelienii" au folosit laturile reacţionare ale sistemului lui Hegel, în special noţiunea de absolut, de spirit absolut. Sub influenţa tradiţiei idealist-subiective a lui Berkeley şi Hume, ei au renunţat la raţionalismul lui Hegel şi la ideea hegeliană a dezvoltării ; elementele dialecticii hegeliene n-au fost folosite decît pentru a justifica în mod sofistic agnosticismul. Bradley, de pildă, pornind de la caracterul contradictoriu al gîndirii omeneşti şi repetînd în parte argumentarea lui Kant, a ajuns la concluzia că această gîndire se mişcă numai în limitele domeniului fenomenelor, întrucît adevărata esenţă a existenţei ar fi, chipurile, necontradictorie, armonică, absolută. În domeniul sociologiei, „anglo-hegelienii" demonstrau necesitatea creării unui puternic stat centralizat, căruia să-i fie în întregime subordonate interesele cetăţenilor.

În ţările scandinave (Suedia, Norvegia, Danemarca), influenţa filozofiei lui Hegel de asemenea a crescut în a doua jumătate a secolului al XIX-lea. Încercarea de a reînvia această filozofie în Suedia a fost întreprinsă de Johann Jakob Borelius, care a opus hegelianismul filozofiei idealist-subiective dominante (Christoffer Jakob Boström, Sigur Ribbing şi alţii). În Norvegia, hegelienii de dreapta Marcus Jakob Monrad, Georg Wilhelm Ing şi alţii au interpretat filozofia lui Hegel în spiritul misticismu-

www.dacoromanica.ro

lui, ignorînd raţionalismul ei şi încercînd să subordoneze religiei ştiinţa. De pe aceleaşi poziţii a fost criticată filozofia hegeliană şi în Danemarca, unde ea a fost larg răspîndită încă de pe vremea cînd trăia Hegel.

Răspîndirea filozofiei lui Hegel nu a dus însă la o renaştere a ei. Caracterul contradictoriu al filozofiei lui Hegel a generat în critica ei două orientări opuse : Marx şi Engels, precum şi, în parte, democraţii-revoluţionari ruşi au dezvoltat latura ei revoluţionară, dialectica, în timp ce epigonii burghezi ai lui Hegel au dezvoltat (mai cu seamă în spiritul idealismului subiectiv) diferite laturi ale sistemului său filozofic conservator. Această din urmă orientare a pregătit terenul pentru apariţia — la sfîrşitul secolului al XIX-lea şi începutul secolului al XX-lea — a neohegelianismului, curent reacţionar în gîndirea filozofică burgheză din epoca imperialismului, care încerca să adapteze filozofia lui Hegel la ideologia fascistă. — *355*.

119 Vezi F. Engels. „Ludwig Feuerbach şi sfîrşitul filozofiei clasice germane", Editura politică, 1959, ediţia a IV-a, pag. 20. — *356*.

120 *Pragmatism* — curent idealist-subiectiv al filozofiei burgheze (îndeosebi al celei americane) în epoca imperialismului ; a apărut la sfîrşitul deceniului al 8-lea al secolului al XIX-lea în S.U.A. ca reflectare a trăsăturilor specifice ale dezvoltării capitalismului american, luînd locul filozofiei religioase care dominase pînă atunci. Principiile fundamentale ale pragmatismului au fost formulate de Charles Pearce ; el s-a constituit ca curent filozofic de sine stătător la sfîrşitul secolului al XIX-lea şi începutul secolului al XX-lea în lucrările lui William James şi Ferdinand Schiller ; o dezvoltare ulterioară a pragmatismului o reprezintă instrumentalismul lui John Dewey.

Pragmatiştii consideră că problema centrală a filozofiei este aceea a dobîndirii cunoaşterii adevărate, dar în concepţia lor noţiunea de adevăr apare complet denaturată. Pearce consideră cunoaşterea ca un proces pur psihologic, subiectiv, prin care se ajunge la anumite credinţe. James a înlocuit noţiunea de adevăr, adică de reflectare obiectiv fidelă a realităţii în conştiinţa omului, prin noţiunea de „utilitate", succes, folos. Din punctul său de vedere, orice noţiuni, inclusiv cele religioase, sînt adevărate în măsura în care sînt utile. Dewey a mers şi mai departe declarînd că toate teoriile ştiinţifice, toate principiile morale şi instituţiile sociale nu sînt decît „instrumente" de care se foloseşte individul pentru a-şi atinge scopul său personal. Criteriul „adevărului" (al utilităţii) cunoaşterii, consideră pragmatiştii, este experienţa, concepută însă nu ca practică socială a omului, ci ca flux neîntrerupt al trăirilor individuale, al fenomenelor subiective ale conştiinţei ; ei consideră că această experienţă este unica realitate şi declară „perimate" noţiunile de materie şi spirit. Ca şi machiştii, pragmatiştii pretind că ei reprezintă o „a treia linie" în filozofie, încearcă să se situeze

www.dacoromanica.ro

deasupra materialismului şi a idealismului, apărînd în fapt una din varietăţile idealismului. Monismului materialist pragmatiştii îi opun punctul de vedere al „pluralismului", potrivit căruia universul este lipsit de orice conexiune lăuntrică, de orice legitate şi se aseamănă cu un mozaic, pe care fiecare individ îl alcătuieşte în felul său, din propriile sale trăiri individuale. De aceea, pragmatismul consideră că, pornind de la necesităţile momentului dat, unul şi acelaşi fapt poate fi explicat în moduri diferite şi chiar contradictorii ; orice consecvenţă este declarată inutilă : omul poate fi, după cum îi convine, determinist sau indeterminist, poate să recunoască sau să nege existenţa lui dumnezeu etc.

Sprijinindu-se pe tradiţia idealist-subiectivă a filozofiei engleze de la Berkeley şi Hume pînă la John Stuart Mill şi folosind unele laturi ale doctrinelor lui Kant, Mach, Avenarius, Nietzsche şi Henri Bergson, pragmatiştii americani au creat unul dintre cele mai reacţionare curente filozofice ale contemporaneităţii, curent care constituie o formă comodă de apărare teoretică a intereselor burgheziei imperialiste. Tocmai acestui fapt i se datoreşte larga răspîndire pe care a căpătat-o pragmatismul în S.U.A., unde a devenit o filozofie aproape oficială. Adepţi ai pragmatismului au existat în diferite perioade în Anglia, Italia, Germania, Franţa, Cehoslovacia şi în alte ţări. — *359.*

121 „*Zagranicinaia Gazeta*" — săptămînal editat de un grup de emigranţi ruşi ; a apărut la Geneva de la 16 martie pînă la 13 aprilie 1908. Cele patru numere apărute în acest timp conţin materiale consacrate în special activităţii emigranţilor ruşi, evenimentelor din Rusia şi din străinătate. În numărul al doilea a fost publicată cuvîntarea „Învăţămintele Comunei", rostită de V. I. Lenin la mitingul internaţional care a avut loc la Geneva în ziua de 18 martie 1908. În coloanele acestui ziar se publicau articole consacrate propagării „zidirii de dumnezeu" şi a machismului (articolele lui A. Bogdanov şi A. V. Lunacearski).

Cuvintele citate în această notă de subsol sînt luate din articolul lui A. V. Lunacearski „Studii de literatură rusă contemporană", publicat în nr. 2 şi 3 ale săptămînalului „Zagranicinaia Gazeta". — *361.*

122 „*Obrazovanie*" — revistă lunară legală pentru literatură, ştiinţă popularizată şi probleme social-politice ; a apărut la Petersburg din 1892 pînă în 1909. În perioada 1902—1908, revista „Obrazovanie" a publicat articole scrise de social-democraţi. În nr. 2 din 1906 al acestei reviste au fost publicate capitolele V—IX ale lucrării lui Lenin „Problema agrară şi «criticii lui Marx»" (vezi V. I. Lenin. Opere complete, vol. 5, Editura politică, 1961, ediţia a doua, pag. 95—268). — *361.*

www.dacoromanica.ro

123 Lenin se referă la cele două broşuri scrise de menşevici-machişti, apărute în 1908 : „Construcţiile filozofice ale marxismului" de N. Valentinov şi „Materialism şi realism critic" de P. Iuşkevici. — *373.*

124 Manuscrisul intitulat *„Supliment la § 1 al capitolului al IV-lea. Din ce punct de vedere aborda N. G. Cernîşevski critica kantianismului ?"* a fost trimis de Lenin surorii sale A. I. Ulianova-Elizarova în a doua jumătate a lunii martie 1909, cînd cartea se afla deja sub tipar. „Îţi trimit un adaos la text — îi scria Lenin la 23 sau 24 martie 1909. — Nu face ca din cauza lui să întîrzie apariţia cărţii, dar, dacă mai e timp, atunci să fie publicat la sfîrşit, după încheiere, cu alte caractere, cu petit, de pildă. Eu socot că e foarte important să opunem machiştilor punctul de vedere al lui Cernîşevski" (Opere, vol. 37, Editura politică, 1958, pag. 377—378). — *377.*

www.dacoromanica.ro

INDICE DE LUCRĂRI ŞI IZVOARE CITATE SAU MENŢIONATE DE V. I. LENIN

Adler, F. Materialismul dialectic şi empiriocriticismul. (Friedrich Engels şi ştiinţele naturii). — În : Materialismul istoric. Culegere de articole scrise de Engels, Kautsky, Lafargue şi alţii. Întocmită şi tradusă de S. Bronştein (S. Semkovski). Cu o prefaţă şi cu un indice bibliografic cu privire la materialismul istoric în limba rusă şi în limbi străine. Petersburg, tip. „Obşcestvennaia Polza", 1908, pag. 351—377. — *46, 57, 93.*

Akselrod, L. I. (Ortodox). Studii filozofice. Răspuns criticilor filozofici ai materialismului istoric. Petersburg, Drujinina şi Maksimova, 1906. VIII, 233 pag. — *338.*

Avenarius, R. Critica experienţei pure. Traducere din germană de I. Fedorov. Vol. 1. Tradus după ediţia a doua germană, îndreptată de J. Petzoldt potrivit indicaţiilor lăsate de autor. Petersburg, Şestakovski şi Fedorov, 1907. XVIII, 124 pag. — *147.*

Bazarov, V. Misticismul şi realismul timpului nostru. — În : Eseuri asupra filozofiei marxiste. Culegere de scrieri filozofice. Petersburg, [„Zerno"], 1908, pag. 3—71. — *9, 14, 77, 78—79, 80—81, 82, 103—104, 107—113, 114—115, 141, 171, 187, 201—202, 217, 221—222, 240—241, 246, 295, 348, 361.*

Berkeley, G. Tratat asupra principiilor cunoaşterii omeneşti, în care sînt cercetate cauzele principale ale erorilor şi dificultăţilor ştiinţelor, precum şi temeiurile scepticismului, ale ateismului şi necredinţei. Traducere de E. F. Debolski, sub îngrijirea lui N. G. Debolski. Petersburg, Popova, 1905. 183 pag. (Biblioteca de cultură generală. Seria a VI-a, nr. 9). — *15.*

Berman, I. A. Despre dialectică. — În : Eseuri asupra filozofiei marxiste. Culegere de scrieri filozofice. Petersburg, [„Zerno"], 1908, pag. 72—106. — *9, 324.*

www.dacoromanica.ro

— *Dialectica în lumina teoriei contemporane a cunoaşterii.* Moscova. „Moskovskoe Knigoizdatelstvo", 1908. 236 pag. — *324.*

Bogdanov, A. Ce este idealismul? — În volumul : Bogdanov, A. Psihologia societăţii. (Articole publicate în 1901—1904). Petersburg, Dorovatovski şi Cearuşnikov, 1904, pag. 11—34. — *342—343.*

— *Ce trebuie să caute cititorul rus la Ernst Mach?* — În volumul : Mach, E. Analiza senzaţiilor şi raportul dintre fizic şi psihic. Traducere autorizată de autor, făcută de G. Kotlear după manuscrisul ediţiei a 5-a germane. Cu o prefaţă a autorului la traducerea rusă şi cu un articol introductiv de A. Bogdanov. [Moscova], Skirmunt, [1907], pag. III—XII. — *90, 92, 225—226, 228—229, 317.*

— *Elementele fundamentale ale concepţiei istorice asupra naturii.* Natura. — Viaţa. — Psihicul. — Societatea. Petersburg, „Izdatel", 1899. 251 pag. — *44, 51, 52, 169, 238, 273, 280—281, 284.*

— *Empiriomonism.* Cartea I—III. Moscova — Petrograd, Dorovatovski şi Cearuşnikov, 1905—1907. 3 volume. — *231, 238, 315.*

Cartea I. Articole filozofice. Ediţia a II-a, Moscova, 1905, 185 pag. — *40, 44, 52, 53, 60, 122, 124, 150, 170, 189, 235.*

Cartea a II-a. Articole filozofice. Ediţia a II-a, Petersburg, 1907, 181 pag. — *119, 150.*

Cartea a III-a, Petersburg, 1906. XLVIII, 159 pag. — *52, 120, 121, 130, 135, 137, 143, 146, 150, 153, 217, 233—235, 237, 247, 284, 301, 338—339, 344.*

— *Evoluţia vieţii în natură şi în societate.* — În volumul : Bogdanov, A. Psihologia societăţii. (Articole publicate în 1901—1904). Petersburg, Dorovatovski şi Cearuşnikov, 1904, pag. 35—94. — *338—339.*

— *O gîndire autoritară.* — În volumul : Bogdanov, A. Psihologia societăţii. (Articole publicate în 1901—1904). Petersburg, Dorovatovski şi Cearuşnikov, 1904, pag. 95—156. — *85—86.*

— *Prefaţă [la cartea a III-a a „Empiriomonismului"].* — În volumul : Bogdanov, A. Empiriomonism. Cartea a III-a. Petersburg, Dorovatovski şi Cearuşnikov, 1906, pag. I—XLVIII. — *51, 52, 120—121, 131, 135, 137—138, 143, 146, 150, 153—154, 217, 233—235, 237, 248, 284, 338—339.*

— *Psihologia societăţii.* (Articole publicate în 1901—1904). Petersburg, Dorovatovski şi Cearuşnikov, 1904. 215 pag. — *85—86, 170, 338—339, 342—343.*

www.dacoromanica.ro

— *Selecţia socială.* (Bazele metodei). — În volumul : Bogdanov, A. Empiriomonism. Cartea a III-a. Petersburg, Dorovatovski şi Cearuşnikov, 1906, pag. 1—30. — *343—344.*

— *Ţara idolilor şi filozofia marxistă.* — În : Eseuri asupra filozofiei marxiste. Culegere de scrieri filozofice. Petersburg, („Zerno"), 1908, pag. 215—242. — *9, 19, 295, 351.*

— *Vestigiile trecutului.* („De la marxism la idealism". Culegere de articole de S. Bulgakov. Petersburg, 1904). — În volumul : Bogdanov, A. Psihologia societăţii. (Articole publicate în 1901—1904). Petersburg, Dorovatovski şi Cearuşnikov, 1904, pag. 191—215. — *168—169.*

Cernîşevski, N. G. Opere complete în 10 volume. Volumul X, partea a 2-a. Articole răzleţe (1849—1863). Articole din ultima perioadă (1885—1889). Petersburg, Cernîşevski, 1906, VIII, 1 072 pag. — *377—380.*

— *Prefaţă la ediţia a treia a cărţii „Raporturile estetice ale artei faţă de realitate".* — În : Cernîşevski, N. G. Opere complete în 10 volume. Volumul X, partea a 2-a. Articole răzleţe (1849—1863). Articole din ultima perioadă (1885—1889). Petersburg, Cernîşevski, 1906, pag. 190—197. — *377—380.*

Cernov, V. M. Marxismul şi filozofia transcendentală. — În volumul : Cernov, V. M. Studii filozofice şi sociologice. Moscova, „Sotrudnicestvo", 1907, pag. 29—72. — *95, 96—98, 100—101, 127, 189, 217.*

— *Studii filozofice şi sociologice.* Moscova, „Sotrudnicestvo", 1907, 379 pag. — *13, 95, 96—98, 127, 189, 217.*

Dauge, P. G. G. Plehanov şi J. Dietzgen. Cu prilejul celei de-a doua ediţii ruse a lucrării „Achizitul filozofiei". — În volumul : Dietzgen, J. Achizitul filozofiei şi scrisori despre logică. În special despre logica democrat-proletară. Traducere de I. G. Naumov, sub îngrijirea lui P. Dauge, cu o prefaţă scrisă de E. Dietzgen la ediţia I rusă. În anexă : articolul „G. Plehanov şi J. Dietzgen" de P. Dauge. Ediţia a 2-a refăcută. Moscova, Dauge, 1908, pag. 253—284. — *257.*

Dietzgen, J. Achizitul filozofiei şi scrisori despre logică. În special despre logica democrat-proletară. Traducere de I. G. Naumov, sub îngrijirea lui P. Dauge. Cu o prefaţă de E. Dietzgen la ediţia I rusă. În anexă : articolul „G. Plehanov şi J. Dietzgen" de P. Dauge. Ediţia a 2-a refăcută. Moscova, Dauge, 1908, XIV, 285 pag. — *257.*

www.dacoromanica.ro

— *Esenţa muncii cerebrale a omului.* O nouă critică a raţiunii pure şi practice. Cu un studiu biografic de E. Dietzgen. Cu o prefaţă de A. Pannekoek. Traducere din germană de B. S. Weinberg, sub îngrijirea lui P. Dauge. Moscova, Dauge, 1907. XXVII, 124 pag. — *252.*

Engels, F. Despre materialismul istoric. — În : Materialismul istoric. Culegere de articole scrise de Engels, Kautsky, Lafargue şi alţii. Întocmită şi tradusă de S. Bronştein (S. Semkovski). Cu o prefaţă şi cu un indice bibliografic cu privire la materialismul istoric în limba rusă şi în limbi străine. Petersburg, tip. „Obşcestvennaia Polza", 1908, pag. 162—183. — *25, 104, 107.*

— *Dezvoltarea socialismului de la utopie la ştiinţă.* 1877. — *350.*

— *Ludwig Feuerbach.* Traducere din germană de G. Plehanov. Cu două anexe şi cu adnotări din partea traducătorului. Geneva, tip. „Soţial-Demokrat", 1892. IV, 105 pag. (Biblioteca socialismului contemporan. Seria a II-a. Nr. 1). — *239, 246.*

— *Ludwig Feuerbach.* Traducere din germană de G. Plehanov. Cu două anexe, cu noi adnotări şi cu o nouă prefaţă din partea traducătorului. Geneva, 1905. XXXII, 125, 2 pag. (Biblioteca socialismului ştiinţific. Ediţia a 2-a. Seria I. Nr. 1). — *77—78, 79, 96—97, 98—99, 100, 101, 141, 151.*

Eseuri asupra filozofiei marxiste. Culegere de scrieri filozofice. Petersburg, („Zerno"), 1908, 329 pag. — *6, 9—11, 77, 80, 107—112.*

Gogol, N. V. Revizorul. — *55, 256.*

— *Suflete moarte.* — *368.*

Helfond, O. I. Filozofia lui Dietzgen şi pozitivismul contemporan. — În : Eseuri asupra filozofiei marxiste. Culegere de scrieri filozofice. Petersburg, [„Zerno"], 1908, pag. 243—290. — *9, 157—158, 252, 347.*

Iuşkevici, P. S. — Energetica contemporană din punctul de vedere al empiriosimbolismului. — În : Eseuri asupra filozofiei marxismului. Culegere de scrieri filozofice. Petersburg, [„Zerno"], 1908, pag. 162—214. — *6, 9, 55—56, 63, 174—175, 210, 260.*

— *Materialism şi realism critic.* (Despre curentele filozofice în marxism). Petersburg, „Zerno", 1908. IV şi 193 pag. — *9, 168—169, 272, 295, 348, 363.*

www.dacoromanica.ro

Kautsky, K. Etica şi concepţia materialistă a istoriei. — În anexă: articolul: „Viaţa, ştiinţa şi etica" de acelaşi autor. Traducere din germană de I. Postman. [Petersburg], Skirmunt, 1906, 146 pag. — *209.*

Lenin, V. I. Materialism şi empiriocriticism. Însemnări critice despre o filozofie reacţionară. Moscova. „Zveno", [mai] 1909, III, 438 pag. Înaintea titlului autor: Vl. Ilin. — *11, 12.*

— *Materialism şi empiriocriticism.* Însemnări critice despre o filozofie reacţionară. În anexă: articolul „Materialismul dialectic şi filozofia reacţiunii moarte" de V. I. Nevski. Ediţia a 2-a, Moscova, Editura de stat, 1920. 384, IV pag. Înaintea titlului autor: N. Lenin (Vl. Ulianov). — *12.*

— *Problema agrară.* Partea I. Petersburg, [„Zerno", ianuarie], 1908. 263 pag. Înaintea titlului autor: Vl. Ilin. — *96.*

— *Scrisoare către A. M. Gorki.* 12 (25) februarie 1908. — *6.*

Lesevici, V. V. Ce este filozofia ştiinţifică? Studiu. Petersburg, tip. Skorohodov, 1891. 257 pag. — *49.*

Lopatin, L. M. Un fizician idealist. (În amintirea lui N. I. Şişkin). — „Voprosî Filozofii i Psihologhii", Moscova, 1907, nr. IV (89), septembrie-octombrie, pag. 324—366. — *313—315, 370.*

Lunacearski, A. V. Ateismul. În: Eseuri asupra filozofiei marxiste. Culegere de scrieri filozofice. Petersburg, [„Zerno"], 1908, pag. 107—161. — *9, 10, 190, 191, 295, 347, 360—361, 362, 363.*

— *Scrisoare către redacţie.* — „Obrazovanie", Petersburg, 1908, nr. 1, pag. 163—164. — *361.*

— *Studii de literatură rusă contemporană.* — „Zagranicinaia Gazeta", Geneva, 1908, nr. 2 din 23 martie, pag. 3—6; nr. 3 din 30 martie, pag. 3—5. — *361.*

Mach, E. Analiza senzaţiilor şi raportul dintre fizic şi psihic. Traducere autorizată de autor, făcută de G. Kotlear după manuscrisul ediţiei a 5-a germane. Cu o prefaţă a autorului la traducerea rusă şi cu un articol introductiv de A. Bogdanov. (Moscova), Skirmunt, (1907). XII, 304 pag. — *46, 138—139, 225, 317.*

— Prefaţa autorului la traducerea rusă (a cărţii: „Analiza senzaţiilor"). — În volumul: Mach, E. Analiza senzaţiilor şi raportul dintre fizic şi psihic. Traducere autorizată de autor, făcută de G. Kotlear după manuscrisul ediţiei a 5-a germane. Cu o prefaţă a autorului la traducerea rusă şi cu un articol introductiv de

www.dacoromanica.ro

A. Bogdanov. [Moscova], Skirmunt, (1907), pag. 1—4. — *34—38, 39, 45, 46—47, 50, 61—62, 71, 83, 90, 92, 125, 138—139, 145, 171, 172—174, 198, 223, 224—225, 229, 230, 317, 364.*

— *Prefaţă la ediţia a 4-a (a cărţii: „Analiza senzaţiilor").* În volumul: Mach, E. Analiza senzaţiilor şi raportul dintre fizic şi psihic. Traducere autorizată de autor, făcută de G. Kotlear după manuscrisul ediţiei a 5-a germane. Cu o prefaţă a autorului la traducerea rusă şi cu un articol introductiv de A. Bogdanov. [Moscova], Skirmunt, [1907], pag. 8—10. — *214.*

Marx, K. Capitalul. Critica economiei politice. Vol. I—III. 1867—1894. — *354.*

— *Contribuţii la critica economiei politice.* (Zur Kritik der politischen Ökonomie). Traducere din germană de P. P. Rumeanţev, sub îngrijirea lui A. A. Manuilov. Moscova, Bonci-Bruevici, 1896. XII, 163 pag. — *338.*

— *Karl Marx despre Feuerbach.* (Scris la Bruxelles în primăvara anului 1845). — În volumul: Engels, F. Ludwig Feuerbach. Traducere din germană de G. Plehanov. Cu două anexe, cu noi adnotări şi cu o nouă prefaţă din partea traducătorului. Geneva, 1905, pag. 65—68. (Biblioteca socialismului ştiinţific. Ediţia a 2-a. Seria I. Nr. 1). — *100, 101.*

— *Postfaţă la ediţia a doua germană a primului volum al „Capitalului". 1867.* — *354.*

— *Prefaţă [la cartea „Contribuţii la critica economiei politice"].* — În: Marx, K. Contribuţii la critica economiei politice. (Zur Kritik der politischen Ökonomie). Traducere din germană de P. P. Rumeanţev, sub îngrijirea lui A. A. Manuilov. Moscova, Bonci-Bruevici, 1896, pag. IX—XII. — *338.*

— *[Scrisoare către L. Kugelmann.* 5 decembrie 1868]. — În: Marx, K. Scrisori către Kugelmann, membru al Internaţionalei. Cu o prefaţă de K. Kautsky. Traducere din germană de A. Goihbarg. [Petersburg], 1907, pag. 53—55. (Biblioteca socialismului ştiinţific). — *135, 255, 256.*

— *(Scrisoare către L. Kugelmann.* 27 iunie 1870). — În volumul: Marx, K. Scrisori către Kugelmann, membru al Internaţionalei. Cu o prefaţă de K. Kautsky. Traducere din germană de A. Goihbarg. [Petersburg], 1907, pag. 83—84. (Biblioteca socialismului ştiinţific). — *345, 354.*

— *(Scrisoare către L. Kugelmann,* 13 decembrie 1870). — În volumul: Marx, K. Scrisori către Kugelmann, membru al Internaţionalei. Cu o prefaţă de K. Kautsky. Traducere din germană

www.dacoromanica.ro

de A. Goihbarg. [Petersburg], 1907, pag. 85—88. (Biblioteca socialismului ştiinţific). — *354.*

— *Scrisorile lui Karl Marx către Kugelmann*, membru al Internaţionalei. Cu o prefaţă de K. Kautsky. Traducere din germană de A. Goihbarg. [Petersburg], 1907, 106 pag. (Biblioteca socialismului ştiinţific). — *135, 255, 345, 354.*

„*Zagranicinaia Gazeta*", Geneva, 1908, nr. 2 din 23 martie, pag. 3—6 ; nr. 3 din 30 martie, pag. 3—5. — *361.*

Materialismul istoric. Culegere de articole scrise de Engels, Kautsky, Lafargue şi alţii. Întocmită şi tradusă de S. Bronştein (S. Semkovski). Cu o prefaţă şi cu un indice bibliografic cu privire la materialismul istoric în limba rusă şi în limbi străine. Petersburg, tip. „Obşcestvennaia Polza", 1908, II, 403 pag. — *25, 46, 57, 104, 107.*

Nevski, V. I. Materialismul dialectic şi filozofia reacţiunii moarte. — În : (Lenin, V. I.) Materialism şi empiriocriticism. Însemnări critice despre o filozofie reacţionară. În anexă : articolul „Materialismul dialectic şi filozofia reacţiunii moarte" de V. I. Nevski. Ediţia a 2-a. Moscova, Editura de stat, 1920, pag. 371—384. Înaintea titlului autor : N. Lenin (Vl. Ulianov). — *12.*

„*Obrazovanie*", Petersburg, 1908, nr. 1, pag. 163—164. — *361.*

Ortodox — *vezi* Akselrod, L. I.

Plehanov, G. V. Konrad Schmidt împotriva lui Karl Marx şi Friedrich Engels. — În : Plehanov, G. V. Critica criticilor noştri. Petersburg, [tip. „Obşcestvennaia Polza"], 1906, pag. 167—184. —*107.*

— *Critica criticilor noştri.* Petersburg, [tip. „Obşcesvennaia Polza"], 1906, VII, 400 pag. — *107.*

— *Prefaţa traducătorului la ediţia a doua [a cărţii lui F. Engels „Ludwig Feuerbach"].* — În : Engels, F. Ludwig Feuerbach. Traducere din germană de G. Plehanov. Cu două anexe, cu noi adnotări şi cu o nouă prefaţă din partea traducătorului. Geneva, 1905, pag. VII—XXXII. (Biblioteca socialismului ştiinţific. Ediţia a 2-a. Seria I. Nr. 1). — *151.*

— *Adnotările (traducătorului la cartea lui F. Engels „Ludwig Feuerbach").* — În : Engels, F. Ludwig Feurbach. Traducere din germană de G. Plehanov. Cu două anexe, cu noi adnotări din partea traducătorului. Geneva, tip. „Soţial-Demokrat", 1892, pag. 73—105. (Biblioteca socialismului contemporan. Seria a II-a. Nr.1). — *240, 246.*

www.dacoromanica.ro

— *Adnotările (traducătorului la cartea lui F. Engels „Ludwig Feuerbach"). —* În : Engels, F. Ludwig Feuerbach. Traducere din germană de G. Plehanov. Cu două anexe, cu noi adnotări şi cu o nouă prefaţă din partea traducătorului. Geneva, 1905. pag. 69—125. (Biblioteca socialismului ştiinţific. Ediţia a 2-a. Seria I. Nr. I) — *77, 79, 141.*

Poincaré, H. Valoarea ştiinţei. Traducere din franceză, sub îngrijirea lui A. Bacinski şi N. Solovev. Moscova, „Tvorceskaia Mîsl", 1906. 195 pag. — *45, 166.*

Righi, A. Teoria modernă a fenomenelor fizice. Traducere făcută după ediţia a 3-a italiană. Odesa, Matezis, 1908. 156, 16 pag. — *269.*

„Russkoe Bogatstvo", Petersburg. — *329.*

Suvorov, S. A. Bazele filozofiei sociale. — În : Eseuri asupra filozofiei marxiste. Culegere de scrieri filozofice. Petersburg, [„Zerno"], 1908, pag. 291—328. — *9, 347, 348—352.*

Şişkin, N. I. Despre fenomenele psihofizice din punctul de vedere al teoriei mecaniciste. „Voprosî Filozofii i Psihologhii", Moscova, 1889, nr. I, pag. 127—146. — *314—316.*

Turgheniev, I. S. Fum. — 96, 101, 113, 189—190, 210, 211, 309.

— *O regulă de viaţă. — 84.*

— *Deştelenire. — 332.*

— *Părinţi şi copii. — 171, 349.*

Valentinov, N. Construcţiile filozofice ale marxismului. Materialismul dialectic, empiriomonismul şi filozofia empiriocritică. (Moscova, librăria „Sotrudnik Provinţii", 1908). 307 pag. (Studii critice. Cartea I). — *9, 30—31, 81—82, 153, 189, 218, 221, 247, 255, 269, 273.*

„Voprosî Filozofii i Psihologhii", Moscova, 1889, nr. I, pag. 127—146. — *315.*

— 1907, nr. IV (89), septembrie-octombrie, pag. 324—366. — *313—315, 370.*

Adler, F. W. The Discovery of the World Elements. — „The International Socialist Review", Chicago, 1908, Vol. VIII, N 10, April, p. 577—588. — *46.*

www.dacoromanica.ro

— *Die Entdeckung der Weltelemente.* (Zu Ernst Machs 70. Geburtstag). — „Der Kampf", Wien, 1908, Jg. 1, Hft. 5, 1. Februar, S. 231—240. — *46, 51, 226.*

— *Vorbemerkung des Übersetzers.* — In: Duhem, P. Ziel und Struktur der physikalischen Theorien. Autorisierte Übers. Von F. Adler. Mit einem Vorw. von E. Mach. Leipzig, Barth, 1908, S. V—VII. — *326.*

„*Annalen der Naturphilosophie*", Leipzig, 1907, Bd. 6, S. 443—450. — *167.*

„*L'Année Philosophique*", Paris, 1904, An. 15, p. 178—181. — *217.*

„*L'Année Psychologique*", Paris, 1908, An. 14, p. 95—109. — *269.*

„*Archiv für systematische Philosophie*", Berlin, 1898, Bd. IV, Hft. 1 S. 44—64. — *196.*

— 1898—1899, Bd. V, Hft. 2, S. 159—184. — *228, 244, 246, 268, 296.*

— 1900, Bd. VI, Hft. 1, S. 86—88. — *91, 196, 229.*

Aus dem literarischen Nachlass von K. Marx, F. Engels und F. Lassalle. Hrsg. von F. Mehring. Bd. III. Gesammelte Schriften von K. Marx und F. Engels. Von Mai 1848 bis Oktober 1850. Stuttgart, Dietz, 1902. VI, 491 S. — *10.*

Avenarius, R. Anmerkung zu der vorstehenden Abhandlung. — „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie", Leipzig, 1894, Jg. 18, Hft. 1, S. 29—31. — *215.*

— *Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie.* — „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie", Leipzig, 1894, Jg. 18, Hft. 2, S. 137—161; Hft. 4, S. 400—420; 1895, Jg. 19, Hft. 1, S. 1—18; Hft. 2, S. 129—145. — *50, 61, 62, 70, 72, 73, 74, 80, 82, 145.*

— *Kritik der reinen Erfahrung.* Bd. 1—2. Leipzig, Fues (Reisland), 1888—1890, 2 Bd. — *54, 61, 152.*

Bd. 2. Reisland, 1890. IV, 528 S. — *148.*

— *Der menschliche Weltbegriff.* Leipzig, Reisland, 1891. XXIV, 133 S. — *41, 54, 63, 67, 82, 210, 216, 364.*

— *Der menschliche Weltbegriff.* 2. nach dem Tode des Verfassers hrsg. Aufl. Leipzig, Reisland, 1905. XXIV, 134 S. — *61, 83.*

www.dacoromanica.ro

— *Philosophie als Denken der Welt gemäss dem Prinzip des kleinsten Kraftmasses.* Prolegomena zu einer Kritik der reinen Erfahrung. Leipzig, Fues (Reisland), 1876. XIII, 82 S. — *20, 41, 47, 54, 60, 65, 73, 124, 159, 171, 199, 364.*

— *Philosophie als Denken der Welt gemäss dem Prinzip des kleinsten Kraftmasses.* Prolegomena zu einer Kritik der reinen Erfahrung. 2. unveränd. Aufl. Berlin, Guttentag, 1903. 85 S. — *52*

— *Vorwort [zum Buch : „Der menschliche Weltbegriff"].* — In : Avenarius, R. Der menschliche Weltbegriff. Leipzig, Reisland, 1891, S. VII—XIII. — *52.*

— *Vorwort [zum Buch : „Philosophie als Denken der Welt..."].* — In : Avenarius, R. Philosophie als Denken der Welt gemäss dem Prinzip des kleinsten Kraftmasses. Prolegomena zu einer Kritik der reinen Erfahrung. Leipzig, Fues (Reisland), 1876, S. III—VII. — *40.*

Baumann, J. Uber Ernst Machs philosophische Ansichten. — „Archiv für systematische Philosophie", Berlin, 1898, Bd. IV, Hft. 1, S. 44—64. — *196.*

Bax, E. B. The Roots of Reality. Being suggestions for a philosophical reconstruction. London, Richards, 1907. X, 331 p. — *150.*

Becher, E. The Philosophical Views of Ernst Mach. — „The philosophical Review", New York — London, 1905, vol. XIV, N 5, September, p. 535—562. — *196.*

— *Philosophische Voraussetzungen der exakten Naturwissenschaften.* Leipzig, Barth, 1907. V, 243 S. — *303.*

Becquerel, J. Sur la nature des charges d'électricité positive et sur l'existence des électrons positifs. — In : Comptes rendus hebdomadaires des séances de l'Académie des Sciences par M. M. les secrétaires perpétuels. T. CXLVI, N 25 (22 juin 1908). Paris, 1908, p. 1308—1311. — *297.*

Bentley, J. M. The Psychology of „The Grammar of Science". — „The Philosophical Review", Boston — New York — Chicago, 1897, vol. VI, N 5, September, p. 521—528. — *187.*

Berkeley, G. Three Dialogues between Hylas and Philonous, in Opposition to Sceptics and Atheists. — In : [Berkeley, G.] The Works of G. Berkeley, including many of his writings hitherto unpublished. With prefaces, annotations, his life and letters, and an account of his philosophy, by A. C. Fraser. In four volumes. Vol. 1. Oxford, The Clarendon press, 1871, p. 261—360. — *24, 25.*

www.dacoromanica.ro

— *A Treatise concerning the Principles of Human Knowledge...*, first printed in the year 1710. To which are added Three Dialogues between Hylas and Philonous in Opposition to Sceptics and Atheists, first printed in the year 1713. London, Tonson, 1734. 355 p. — *16.*

— *A Treatise concerning the Principles of Human Knowledge.* [Part 1]. Wherein the chief of error and difficulty in the sciences, with the grounds of scepticism, atheism, and irreligion are inquired into. First published in the year 1710. — In : [Berkeley, G.] The Works of G. Berkeley, including many of his writings hitherto unpublished. With prefaces, annotations, his life and letters, and an account of his philosophy, by A. C. Fraser. In four volumes. Vol. 1. Oxford, The Clarendon press, 1871, p. 131—238. — *14—24, 63, 78.*

— *The Works of G. Berkeley,* including many of his writings hitherto unpublished. With prefaces, annotations, his life and letters, and an account of his philosophy, by A. C. Fraser. In four volumes. Vol. 1. Oxford, The Clarendon press, 1871, XX, 448 p. — *14—25, 63, 78.*

Bibliothèque du Congrès international de philosophie. Vol. IV. Histoire de la Philosophie. Paris, Librairie A. Colin, 1902. 528 p. — *212.*

Biedermann, A. E. Christliche Dogmatik. Zürich, Orell, Füssli und Co., 1869. XIV, 765 S. — *218.*

Blei, F. Die Metaphysik in der Nationalökonomie. — „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie", Leipzig, 1895, Jg. 19, Hft. 3, S. 378—390. — *329—334.*

Boltzmann, L. Besprechung des Lehrbuches der theoretischen Chemie von Wilhelm Vaubel (Berlin 1903). — In : Boltzmann, L. Populäre Schriften. Leipzig, Barth, 1905, S. 379—384. — *302.*

— *Populäre Schriften.* Leipzig, Barth, 1905. VI, 440 S. — *93, 300—303, 312.*

— *Über die Bedeutung von Theorien.* — In : Boltzmann, L. Populäre Schriften. Leipzig, Barth, 1905, S. 76—80. — *300.*

— *Über die Entwicklung der Methoden der theoretischen Physik in neuerer Zeit.* Vortrag, gehalten auf der Münchener Naturforscherversammlung, Freitag, den 22. September 1899. — In : Boltzmann, L. Populäre Schriften. Leipzig, Barth, 1905. S. 198—227. — *302.*

www.dacoromanica.ro

— *Über die Frage nach der objektiven Existenz der Vorgänge in der unbelebten Natur.* — In : Boltzmann, L. Populäre Schriften. Leipzig, Barth, 1905, S. 162—187. — *93, 300.*

— *Über die Methoden der theoretischen Physik.* — In : Boltzmann, L. Populäre Schriften. Leipzig, Barth, 1905, S. 1—10. — *302.*

— *Über die Unentbehrlichkeit der Atomistik in der Naturwissenschaft.* — In : Boltzmann, L. Populäre Schriften. Leipzig, Barth, 1905, S. 141—157. — *302.*

— *Über eine These Schopenhauers.* Vortrag, gehalten vor der philosophischen Gesellschaft in Wien, 21. Januar 1905. — In : Boltzmann, L. Populäre Schriften. Leipzig, Barth, 1905, S. 385—402. — *300.*

— *Über statistische Mechanick.* Vortrag, gehalten beim wissenschaftlichen Kongress in St. Louis, 1904. — In : Boltzmann, L. Populäre Schriften. Leipzig, Barth, 1905, S. 345—363. — *302.*

— *Ein Wort der Mathematik an die Energetik.* — In : Boltzmann, L. Populäre Schriften. Leipzig, Barth, 1905, S. 104—136. — *93, 300.*

— *Der zweite Hauptsatz der mechanischen Wärmetheorie.* Vortrag, gehalten in der feierlichen Sitzung der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften am 29. Mai 1886. — In : Boltzmann, L. Populäre Schriften. Leipzig, Barth, 1905, S. 25—50. — *300.*

Carstanjen, F. Der Empiriokritizismus, zugleich eine Erwiderung auf W. Wundts Aufsätze : „Der naive und kritische Realismus" II u. III. — „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie", Leipzig, 1898, Jg. 22, Hft. 1, S. 45—95 ; Hft. 2, S. 190—214 ; Hft. 3, S. 267—293. — *60, 147, 152.*

Carus, P. Haeckel's Theses for a Monistic Alliance. — „The Monist", Chicago, 1906, vol. XVI, N 1, January, p. 120—123. — *231.*

— *[Note about H. Kleinpeter's article „On the Monism of Professor Mach"].* — „The Monist", Chicago, 1906, vol. XVI, N 2, April, p. 320. — *231.*

— *Professor Mach's Philosophy.* — „The Monist", Chicago, 1906, vol. XVI, N 3, July, p. 331—356. — *231.*

— *Professor Ostwald's Philosophy.* An appreciation and a criticism. — „The Monist", Chicago, 1907, vol. XVII, N 4, October, p. 516—540. — *284.*

— *Theology as a Science.* — „The Monist", Chicago, 1902, vol. XIII, N 1, October, p. 24—37. — *231.*

www.dacoromanica.ro

Chwolson, O. D. Hegel, Haeckel, Kossuth und das zwölfte Gebot. Eine kritische Studie. Braunschweig, Vieweg, 1906. 90 S. — *366.*

Clifford, W. K. Lectures and Essays. Ed. by L. Stephen a. F. Pollock. 3-d. ed. In two volumes. Vol. II. London, Macmillan, 1901. 354 p. — *231.*

Cohen, G. Einleitung des Herausgebers. — In : Lange, F. A. Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart. 2. Buch. Geschichte des Materialismus seit Kant. 5. (wohlfeile u. vollst.) Aufl. Biographisches Vorwort und Einleitung mit kritischem Nachtrag von H. Cohen. Leipzig, Baedeker, 1896, S. XV—LXXVI. — *295, 322.*

[Compte rendu du livre :] The Roots of Reality, being suggestions for a philosophical reconstruction, by E. B. Bax. London, E. Grant Richards, 1907. In — 8°, X—331 pages. — „Revue de Philosophie", Paris, 1907, An. 6, t. XI, N 10, p. 398—402. [Signature : V. M.]. — *150.*

Comptes rendus hebdomadaires des séances de l'Académie des Sciences par M. M. les secrétaires perpétuels. T. CXLVI, N 25 (22 juin 1908). Paris, 1908. p. 1299—1358. — *298.*

Cornelius, H. Einleitung in die Philosophie. Leipzig, Teubner, 1903. XIV, 357 S. — *224.*

Cornu, A. [Le discours sur le Congrès international de physique 6 août 1900]. — In : Travaux du Congrès international de physique réuni à Paris en 1900, sous les auspices de la Société française de physique, rassemblés et publiés par Ch. Ed. Guillaume et L. Poincaré. T. IV. Procès-verbaux. — Annexes. — Liste des membres. Paris, Gauthier-Villars, 1901, p. 5—8. — *311.*

— *Quelques mots de réponse à „La déroute de l'atomisme contemporain".* — „Revue générale des sciences pures et appliquées", Paris, 1895, An. 6, N 23, 15 décembre, p. 1030—1031. — *311.*

Dauge, P. G. J. Dietzgen und sein Kritiker G. Plechanow. (Nachwort zur 2. russ. Aufl. des „Akquisit der Philosophie"). — In : Dietzgen, J. Erkenntnis und Wahrheit. Des Arbeiterphilosophen universelle Denkweise und naturmonistische Anschauung über Lebenskunst, Ökonomie, Philosophie, Religion und Sozialismus. Zu seinem zwanzigsten Todestag gesam. u. hrsg. von E. Dietzgen. Stuttgart, Dietz, 1908, S. 393—428. — *257.*

Delacroix, H. David Hume et la philosophie critique. — In : Bibliothèque du Congrès international de philosophie. Vol. IV. Histoire de la Philosophie. Paris, Librairie A. Colin, 1902, p. 337—362. — *212.*

www.dacoromanica.ro

„*Deutsch-Französische Jahrbücher*", Paris. — *353.*

Diderot, D. Entretien entre D'Alembert et Diderot. — In : Diderot, D. Oeuvres complètes. Revues sur les éditions originales comprenant ce qui a été publié à diverses époques et les manuscrits inédits conservés à la Bibliothèque de l'Ermitage. Notices, notes, table analytique, étude sur Diderot et le mouvement philosophique au XVIII-e siècle par J. Assézat. T. 2. Paris, Garnier Frères, 1875, p. 105—121. — *28—31, 38.*

— *Lettre sur les aveugles à l'usage de ceux qui voient.* — In : Diderot, D. Oeuvres complètes. Revues sur les éditions originales comprenant ce qui a été publié à diverses époques et les manuscrits inédits conservés à la Bibliothèque de l'Ermitage. Notices, notes, table analytique, étude sur Diderot et le mouvement philosophique au XVIII-e siècle par J. Assézat. T. 1. Paris, Garnier Frères, 1875, p. 279—342. — *27—28.*

Diderot, D. Oeuvres complètes. Revues sur les éditions originales comprenant ce qui a été publié à diverses époques et les manuscrits inédits conservés à la Bibliothèque de l'Ermitage. Notices, notes, table analytique, étude sur Diderot et le mouvement philosophique au XVIII-e siècle par J. Assézat. T. 1—2. Paris, Garnier Frères, 1875. 2 t.

T. 1. LXVIII, 492 p. — *27—28.*

T. 2. 530 p. — *28—30, 35, 38.*

Dietzgen, E. Begleitwort des Herausgebers. — In : Dietzgen, J. Erkenntnis und Wahrheit. Des Arbeiterphilosophen universelle Denkweise und naturmonistische Anschauung über Lebenskunst, Ökonomie, Philosophie, Religion und Sozialismus. Zu seinem zwanzigsten Todestag gesam. u. hrsg. von E. Dietzgen. Stuttgart, Dietz, 1908, S. VII—XIV. — *257.*

— *Nochmals Dietzgen.* — „Die Neue Zeit", Stuttgart, 1908, Jg. 26, Bd. 2, N 44, S. 650—654. — *258.*

Dietzgen, J. Erkenntnis und Wahrheit. Des Arbeiterphilosophen universelle Denkweise und naturmonistische Anschauung über Lebenskunst, Ökonomie, Philosophie, Religion und Sozialismus. Zu seinem zwanzigsten Todestag gesam. u. hrsg. von E. Dietzgen. Stuttgart, Dietz, 1908. XIV, 428 S. — *258.*

*— *Kleinere philosophische Schriften.* Eine Auswahl. Stuttgart, Dietz, 1903, 272 S. — *114, 118, 134—135, 138—139, 253, 256, 271, 357.*

* Cu asterisc sînt notate cărțile și articolele pe care există însemnări ale lui V. I. Lenin și care se păstrează la Arhiva centrală de partid a Institutului de marxism-leninism de pe lîngă C.C. al P.C.U.S.

www.dacoromanica.ro

— *Die Religion der Sozialdemokratie.* Sechs Kanzelreden. — In : Dietzgen, J. Kleinere philosophische Schriften. Eine Auswahl. Stuttgart, Dietz, 1903, S. 12—76. — *114, 138—139, 253.*

— *Sozialdemokratische Philosophie. Sieben Kapitel.* — In : Dietzgen, J. Kleinere philosophische Schriften. Eine Auswahl. Stuttgart, Dietz, 1903, S. 94—142. — *254, 257, 358.*

— Streifzüge eines Sozialisten in das Gebiet der Erkenntnistheorie. — In : Dietzgen, J. Kleinere philosophische Schriften. Eine Auswahl. Stuttgart, Dietz, 1903, S. 179—272. — *118, 135, 257—258.*

— *Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit.* Dargest. von einem Handarbeiter. Eine abermalige Kritik der reinen und praktischen Vernunft Hamburg, Weissner, 1869. VIII, 129 S. — *277.*

— *Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit.* Eine abermalige Kritik der reinen und praktischen Vernunft. Mit einer Einl. von A. Pannekoek. Stuttgart, Dietz, 1903. XXVII, 151 S. — *118, 158, 162, 252—253, 277.*

— *Der wissenschaftliche Sozialismus.* — In : Dietzgen, J. Kleinere philosophische Schriften. Eine Auswahl. Stuttgart, Dietz, 1903, S. 1—11. — *256.*

Diner-Dénes, J. Der Marxismus und die neueste Revolution in den Naturwissenschaften. — „Die Neue Zeit", Stuttgart, 1906—1907, Jg. 25, Bd. 2, N 52, S. 858—864. — *260.*

Dixon, E. T. „The Grammar of Science". [A letter to the editor of „Nature"]. — „Nature", London — New York, 1892, vol. 46, N 1186, July 21, p. 269. — *92.*

Duhem, P. La théorie physique, son objet et sa structure. Paris, Chevalier et Rivière, 1906. 450 p. (Bibliothèque de philosophie expérimentale. II). — *45, 329.*

— *Ziel und Struktur der physikalischen Theorien.* Autorisierte Übers. von F. Adler. Mit einem Vorw. von E. Mach. Leipzig, Barth, 1908. XII, 367 S. — *326.*

Dühring, E. Logik und Wissenschaftstheorie. Leipzig, Fues (Reisland), 1878. XVI, 561 S. — *250.*

Engels, F. Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft. Philosophie. Politische Ökonomie. Sozialismus. Leipzig, Genossenschaft-Buchdruckerei, 1878. VIII, 274 S. — *179, 236, 251, 256, 261, 277, 355.*

www.dacoromanica.ro

— *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft.* 2. Aufl. Hottingen — Zürich, Verl. der Volksbuchhandlung, 1886. XVI, 315 S. — *5—6, 349.*

— *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft.* 3., durchges. u. verm. Aufl. Stuttgart, Dietz, 1894. XX, 354 S. — *189, 355.*

Engels, F. Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft. 5., unveränd. Aufl. Stuttgart, Dietz, 1904. XX, 354 S. — *33, 83, 115, 131—134, 156, 174, 178, 190, 262.*

— *Introduction [to : „Socialism Utopian and Scientific"].* — In : Engels, F. Socialism Utopian and Scientific. Transl. by E. Aveling. With a special introduction by the author. London — New York, Sonnenschein — Scribner, 1892, p. V—XXXIX. — *5, 104, 212, 272.*

— *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie.* Revidierter Sonderabdruck aus der „Neuen Zeit". Mit Anhang : Karl Marx über Feuerbach vom Jahre 1845. Stuttgart, Dietz, 1888. VII, 72 S. — *5, 137, 211.*

— *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie.* Mit Anhang : Karl Marx über Feuerbach vom Jahre 1845. 4. Aufl. Stuttgart, Dietz, 1907. IV, 62 S. — *83, 95, 126, 157, 211, 248, 261.*

— *Socialism Utopian and Scientific.* Transl. by E. Aveling. With a special introduction by the author. London — New York, Sonnenschein — Scribner, 1892. XXXIX, 117 p. — *5, 104, 211, 271.*

*— *Über historischen Materialismus.* — „Die Neue Zeit", Stuttgart, 1892—1893, Jg. XI, Bd. I, N 1, S. 15—20 ; N 2, S. 42—51. — *25, 102—113, 115, 120, 127.*

— *[Vorwort zum Buch : „Ludwig Feuerbach..."].* — In : Engels, F. Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. Revidierter Sonderabdruck aus der „Neuen Zeit". Mit Anhang : Karl Marx über Feuerbach vom Jahre 1845. Stuttgart, Dietz, 1888, S. V—VII. — *57, 355.*

— *Vorwort [zum Buch : „Das Elend der Philosophie" von K. Marx].* — In : Marx, K. Das Elend der Philosophie. Antwort auf Proudhons „Philosophie des Elends". Deutsch von E. Bernstein und K. Kautsky. Mit Vorwort und Noten von F. Engels. Stuttgart, Dietz, 1885, S. V—XXXVI. — *331.*

www.dacoromanica.ro

— *[Vorwort zur dritten Auflage des Buches: „Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft"].* — In: Engels, F. Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft. 3., durchges. u. verm. Aufl. Stuttgart, Dietz, 1894, S. XX. — *188, 355.*

— *Vorwort zur zweiten Auflage [des Buches: „Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft"].* — In: Engels, F. Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft. 2. Aufl. Hottingen — Zürich, Verl. der Volksbuchhandlung, 1886, S. IX—XVI. — *349.*

Ewald, O. Richard Avenarius als Begründer des Empiriokritizismus. Eine erkenntniskritische Untersuchung über das Verhältnis von Wert und Wirklichkeit. Berlin, Hofmann, 1905. IV, 177 S. — *54, 67, 87, 91.*

Feuerbach, L. [Brief an W. Bolin. 26. März 1858]. — In: [Feuerbach, L.] Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlass sowie in seiner philosophischen Charakterentwicklung dargest. von K. Grün. Bd. 2. Ludwig Feuerbachs Briefwechsel und Nachlass 1850—1872. Leipzig — Heidelberg, Winter, 1874, S. 49—50. — *206.*

— *Entgegnung an R. Haym.* Anlässlich seiner Schrift: „Feuerbach und die Philosophie. Ein Beitrag zur Kritik beider". Halle, 1847. — In: Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Neu hrsg. von W. Bolin u. F. Jodl. Bd. VII. Erläuterungen und Ergänzungen zum Wesen des Christentums. Durchges. und neu hrsg. von W. Bolin. Stuttgart, Frommann, 1903, S. 506—520. — *79, 117, 154—155.*

— *Grundsätze der Philosophie der Zukunft.* (1843). — In: Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Bd. II. Philosophische Kritiken und Grundsätze. Leipzig, Wigand, 1846, S. 269—346. — *177, 205.*

— *Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlass sowie in seiner philosophischen Charakterentwicklung dargest. von K. Grün.* Bd. 1—2. Leipzig — Heidelberg, Winter, 1874. 2 Bd.

Bd. 1. Ludwig Feuerbachs philosophische Charakterentwicklung. Sein Briefwechsel u. Nachlass. 1820—1850. VIII, 435 S. — *79, 353.*

Bd. 2. Ludwig Feuerbachs Briefwechsel und Nachlass. 1850—1872. VIII, 333 S. — *177, 205.*

— *Sämtliche Werke.* Bd. II, X. Leipzig, Wigand, 1846—1866. 2 Bd.

* Bd. II. Philosophische Kritiken und Grundsätze. 1846. VII. 414 S. — *177, 205.*

www.dacoromanica.ro

Bd. X. Gottheit, Freiheit und Unsterblichkeit vom Standpunkte der Anthropologie. 1866. VIII, 293 S. — *116, 129, 141.*

Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Neu hrsg. von W. Bolin u. F. Jodl. Bd. VII. Erläuterungen und Ergänzungen zum Wesen des Christentums. Durchges. und neu hrsg. von W. Bolin. Stuttgart, Frommann, 1903. XII, 520 S. — *79, 117, 154—155.*

— *Über „das Wesen der Religion" in Beziehung auf: „Feuerbach und die Philosophie. Ein Beitrag zur Kritik beider von R. Haym 1847".* Ein Bruchstück. — In: [Feuerbach, L.] Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlass sowie in seiner philosophischen Charakterentwicklung dargest. von K. Grün. Bd. 1. Ludwig Feuerbachs philosophische Charakterentwicklung. Sein Briefwechsel u. Nachlass. 1820—1850. Leipzig — Heidelberg, Winter, 1874, S. 423—435. — *79.*

— *Über Spiritualismus und Materialismus, besonders in Beziehung auf die Willensfreiheit.* — In: Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Bd. X. Gottheit, Freiheit und Unsterblichkeit vom Standpunkte der Anthropologie. Leipzig, Wigand, 1866, S. 37—204. — *116. 129, 141.*

Fichte, J. G. Rezension des Aenesidemus oder über die Fundamente der vom Herrn Prof. Reinhold in Jena gelieferten Elementarphilosophie. — In: Fichte, J. G. Sämtliche Werke. 1. Abt. Zur theoretischen Philosophie. 1. Bd. Berlin, Veit, 1845, S. 3—25. — *72.*

— *Sämtliche Werke.* 1. Abt. Zur theoretischen Philosophie. 1. Bd. Berlin, Veit, 1845. XXXII, 534 S. — *72, 141, 201.*

— *Sonnenklarer Bericht an das grössere Publikum über das eigentliche Wesen der neuesten Philosophie.* Ein Versuch die Leser zum Verstehen zu zwingen. Berlin, Realschulbuchhandlung, 1801. XX, 232 S. — *62, 149.*

— *Zweite Einleitung in die Wissenschaftslehre, für Leser, die schon ein philosophisches System haben.* — In: Fichte, J. G. Sämtliche Werke. 1. Abt. Zur theoretischen Philosophie. 1. Bd. Berlin, Veit, 1845, S. 453—518. — *140, 201.*

Fischer, K. Geschichte der neuern Philosophie. Bd. V. Fichte und seine Vorgänger. Heidelberg, Battermann, 1869. XL, 832 S. — *201.*

Franck, A. Dictionnaire des sciences philosophiques. Par une société de professeurs et de savants sous la direction de... 2-e éd. Paris, Hachette, 1875. XII, 1806 p. — *130.*

www.dacoromanica.ro

Frank, Ph. Kausalgesetz und Erfahrung. — „Annalen der Naturphilosophie", Leipzig, 1907, Bd. 6, S. 443—450. — *166.*

Fraser, A. C. Editor's Preface to the „Treatise concerning the Principles of Human Knowledge". — In : [Berkeley, G.] The Works of G. Berkeley, including many of his writings hitherto unpublished. With prefaces, annotations, his life and letters, and an account of his philosophy, by A. C. Fraser. In four volumes. Vol. 1. Oxford, The Clarendon press, 1871, p. 115—130. — *22.*

— *Preface [to : „The Works of G. Berkeley..."].* — In : [Berkeley, G.] The Works of G. Berkeley, including many of his writings hitherto unpublished. With prefaces, annotations, his life and letters, and an account of his philosophy, by A. C. Fraser. In four volumes. Vol. 1. Oxford, The Clarendon press, 1871, p. VII—XVIII. — *21.*

Friedlender, O. — vezi Ewald, O.

Grün, K. — vezi [Feuerbach, L.] Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlass...

Günther, S. Geschichte der anorganischen Naturwissenschaften im Neunzehnten Jahrhundert. Berlin, Bondi, 1901. XIX, 984 S. (Das Neunzehnte Jahrhundert in Deutschlands Entwicklung. Unter Mitwirkung von S. Günther, C. Gurlitt, F. Hoenig u. a. Bd. V). — *300.*

Haeckel, E. Les merveilles de la vie. Etudes de philosophie biologique. Pour servir de complément aux Enigmes de l'Univers. Paris, Schleicher Frères, [s. d.]. XII, 380 p. — *370.*

— *Der Monistenbund.* Thesen zur Organisation des Monismus. Frankfurt am Main, Neuer Frankfurter Verlag, 1905. 12 S. — *231.*

— *Die Welträtsel.* Gemeinverständliche Studien über monistische Philosophie. Bonn, Strauss, 1899. VIII, 473 S. — *286, 367—369, 373.*

Hartmann, E. Die Weltanschauung der modernen Physik. Leipzig, Haacke, 1902. X, 233 S. — *59, 298.*

Hegel, G. W. F. Werke. Vollst. Ausg. durch einen Verein von Freunden des Verewigten : Ph. Marheineke u. a. Bd. 6. Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. T. 1. Die Logik. Hrsg. von L. von Henning. 2. Aufl. Berlin, Duncker u. Humblot, 1843. XL, 414 S. — *126.*

www.dacoromanica.ro

Helmholtz, H. Handbuch der physiologischen Optik. Leipzig, Voss, 1867. XIV, 874 S. (Allgemeine Enzyklopädie der Physik. Bd. IX). — *240—242.*

Helmoholtz, H. Optique physiologique. Trad. par E. Javal et N. Th. Klein. Paris, Masson, 1867. XI, 1057 p. — *240—246.*

— *Die Tatsachen in der Wahrnehmung.* — In : Helmholtz, H. Vorträge und Reden. Zugleich 3. Aufl. der „Populären wissenschaftlichen Vorträge" des Verfassers. Bd. 2. Braunschweig, Vieweg, 1884. — *242.*

— *Über die Erhaltung der Kraft,* eine physikalische Abhandlung, vorgetragen in der Sitzung der physikalischen Gesellschaft zu Berlin am 23. Juli 1847. Berlin, Reimer, 1847. 72 S. — *245.*

— *Vorträge und Reden.* Zugleich 3. Aufl. der „Populären wissenschaftlichen Vorträge" des Verfassers. Bd. 2. Braunschweig, Vieweg, 1884. XII, 380 S. — *242.*

Hertz, H. Einleitung [zum Buch : „Die Prinzipien der Mechanik..."]. — In : Hertz, H. Gesammelte Werke. Bd. III. Die Prinzipien der Mechanik in neuem Zusammenhange dargest. von H. Hertz. Mit einem Vorworte von H. Helmholtz. Leipzig, Barth, 1894, S. 1—49. — *296—297.*

— *Gesammelte Werke.* Bd. I, III. Leipzig, Barth, 1894—1895. 2 Bd.

Bd. I. Schriften vermischten Inhalts. Hrsg. von Ph. Lenard. 1895. XXIX, 368 S. — *297.*

Bd. III. Die Prinzipien der Mechanik in neuem Zusammenhange dargest. von H. Hertz. Mit einem Vorworte von H. Helmholtz. 1894. XXIX, 312 S. — *297.*

— *Über die Beziehungen zwischen Licht und Elektrizität.* Vortrag, gehalten bei der 62. Versammlung deutscher Naturforscher und Ärzte zu Heidelberg am 20. September 1889. — In : Hertz, H. Gesammelte Werke, Bd. I. Schriften vermischten Inhalts. Hrsg. von Ph. Lenard. Leipzig, Barth, 1895, S. 339—354. — *297.*

Heyfelder, V. Über den Begriff der Erfahrung bei Helmholtz. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde von der philosophischen Fakultät der Universität zu Berlin. Berlin, 1897. 81 S. — *241—242.*

Hibben, J. G. The Theory of Energetics and Its Philosophical Bearings. — „The Monist", Chicago, 1903, vol. XIII, N 3, April, p. 321—330. — *283.*

www.dacoromanica.ro

Hönigswald, R. Über die Lehre Hume's von der Realität der Aussendinge. Eine erkenntnistheoretische Untersuchung. Berlin, Schwetschke, 1904. VIII, 88 S. — *14, 91.*

— *Zur Kritik der Machschen Philosophie.* Eine erkenntnistheoretische Studie. Berlin, Schwetschke, 1903. 54 S. — *173.*

Houllevigue, L. L'évolution des sciences. Paris, Librairie A. Colin, 1908. XI, 287 p. — *269.*

— *Les idées des physiciens sur la matière.* — „L'Année Psychologique", Paris, 1908, An. 14, p. 95—109. — *269.*

Hume, D. Essays and Treatises on Several Subjects. Containing essays, moral, political, and literary. To which are added Dialogues concerning Natural Religion. A new ed. In two volumes. Vol. II. London, Jones, 1822. VI, 612 p. — *25—26.*

— *An Inquiry concerning Human Understanding.* — In : Hume, D. Essays and Treatises on Several Subjects. Containing essays, moral, political, and literary. To which are added Dialogues concerning Natural Religion. A new ed. In two volumes. Vol. II. London, Jones, 1822, p. 1—165. — *26.*

— *Traité de la nature humaine.* (Livre premier ou de l'entendement). Trad. pour la première fois par Ch. Renouvier et F. Pillon. Essais philosophiques sur l'entendement. Trad. de M. Corrigée. Avec une introduction par F. Pillon. Paris, Bureau de la critique philosophique, 1878. LXXII, 581 p. (Psychologie de Hume). — *26.*

Huxley, T. H. Hume. London, Macmillan, 1879. VI, 208, 4 p. — *27.*

„The International Socialist Review", Chicago, 1908, vol. VIII, N 10, April, p. 577—588. — *46.*

James, W. Pragmatism. A new name for some old ways of thinking. Popular lectures on philosophy. London — New York a. o., Longmans, 1907. XIII, 309 p. — *359.*

Jerusalem, W. Der kritische Idealismus und die reine Logik. Ein Ruf im Streite. Wien — Leipzig, Braumüller, 1905. XII, 224 S. — *91, 149.*

„Der Kampf", Wien, 1908, Jg. 1, Hft. 5, 1. Februar, S. 231—240. — *46, 51.*

Kant, I. Kritik der reinen Vernunft. Riga, Hartknoch, 1781. [XXII], 856 S. — *198.*

www.dacoromanica.ro

„*Kantstudien*", Berlin, 1903, Bd. VIII, S. 258—320, 396—447. — *91, 167, 197, 229.*

Kauffmann, M. Einführung. — „Zeitschrift für immanente Philosophie", Berlin, 1895. Bd. I, Hft. 1, S. 1—10. — *217.*

Kleinpeter, H. Die Erkenntnistheorie der Naturforschung der Gegenwart. Unter Zugrundelegung der Anschauungen von Mach, Stallo, Clifford, Kirchhoff, Hertz, Pearson und Ostwald. Leipzig, Barth, 1905. XII, 156 S. — *227, 231*

— *Erwiderung.* — „Archiv für systematische Philosophie", Berlin, 1900, Bd. VI, Hft. 1, S. 86—88. — *91, 196, 229.*

— *Kant und die naturwissenschaftliche Erkenntniskritik der Gegenwart.* (Mach, Hertz, Stallo, Clifford). — „Kantstudien", Berlin, 1903, Bd. VIII, S. 258—320. — *229.*

— *On the Monism of Professor Mach.* — „The Monist", Chicago, 1906, vol. XVI, N 2, April, p. 161—168. — *231.*

— *Uber Ernst Mach's und Heinrich Hertz' prinzipielle Auffassung der Physik.* — „Archiv für systematische Philosophie", Berlin, 1898—1899, Bd. V, Hft. 2, S. 159—184. — *229, 244—246, 268, 296.*

— *Vorwort des Übersetzers [zum Buch : „Das Weltbild der modernen Naturwissenschaft"* von K. Snyder]. — In : Snyder, K. Das Weltbild der modernen Naturwissenschaft nach den Ergebnissen der neuesten Forschungen. Autorisierte deutsche Übersetzung von H. Kleinpeter. Leipzig, Barth, 1905, S. III—XII. — *371.*

Knox, H. V. On the Nature of the Notion of Externality. — „Mind", London — Edinburgh, 1897, vol. VI, N 22, April, p. 204—227. — *230.*

Lafargue, P. Le matérialisme de Marx et l'idéalisme de Kant. — „Le Socialiste", Paris, 1900, N 78, 25 février, p. 1. — *207—209.*

Lange, F. A. Die Arbeiterfrage. Ihre Bedeutung für Gegenwart und *Zukunft. 2. umgearb. u. verm.* Aufl. Winterthur, Bleuler-Hausheer, 1870. VI, 384 S. — *345.*

— *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart. 2.* Buch. Geschichte des Materalismus seit Kant. 5. (wohlfeile u. vollst.) Aufl. Biographisches Vorwort und Einleitung mit kritischem Nachtrag von H. Cohen. Leipzig, Baedeker, 1896. LXXVI 573 S. — *295—296, 323.*

www.dacoromanica.ro

Langevin, P. La physique des électrons. Raport présenté au Congrès international des sciences et arts à Saint-Louis, le 22 septembre 1904. — „Revue générale des sciences pures et appliquées", Paris, 1905, An. 16, N 6, 30 mars, p. 257—276. — *271.*

Leclair, A. Beiträge zu einer monistischen Erkenntnistheorie. Breslau, Koebner, 1882. 48 S. — *220, 251.*

— *Der Realismus der modernen Naturwissenschaft im Lichte der von Berkeley und Kant angebahnten Erkenntniskritik.* Kritische Streifzüge. Prag, Tempsky, 1879. IX, 282 S. — *183, 204, 215, 218, 220, 244, 251, 365.*

Lévy, A. La philosophie de Feuerbach et son influence sur la littérature allemande. Thèse pour le doctorat présentée à la Faculté des lettres de l'Université de Paris. Paris, Alcan, 1904. XXVIII, 544 p. — *102—103.*

Lodge, O. Sur les électrons. Conférence faite à l'Institution of Electrical Engineers, le 5 novembre 1902. Trad. de l'anglais par E. Nugues et J. Péridier. Préf. de P. Langevin. Paris, Gauthier — Villars, 1906. XIII, 168 p. (Actualités scientifiques). — *271.*

— *La vie et la matière.* Trad. de l'anglais par J. Maxwell. Paris, Alcan, 1907. 148, 32 p. — *92.*

Lucka, E. Das Erkenntnisproblem und Machs „Analyse der Empfindungen". Eine kritische Studie. — „Kantstudien", Berlin, 1903, Bd. VIII, S. 396—447. — *91, 167, 197.*

Mach, E. Die Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen. 2. verm. Aufl. der Beiträge zur Analyse der Empfindungen. Jena, Fischer, 1900. VII, 244 S. — *91, 309.*

— *Erkenntnis und Irrtum.* Skizzen zur Psychologie der Forschung. Leipzig, Barth, 1905. 461 S. — *6, 91, 215.*

— *Erkenntnis und Irrtum.* Skizzen zur Psychologie der Forschung. 2. durchges. Aufl. Leipzig, Barth, 1906. XII, 474 S. — *40, 45, 57—58, 91, 139—140, 149.*

Mach, E. Die Geschichte und die Wurzel des Satzes von der Erhaltung der Arbeit. Vortrag, gehalten in der K. Böhm. Gesellschaft der Wissenschaften am 15. Nov. 1871. Prag, Calve, 1872. 58 S. — *32, 46, 170, 171, 182—183, 185, 217.*

— *La mécanique exposé historique et critique de son développement.* Ouvrage trad. sur la 4-me éd. allemande par E. Bertrand. Avec

www.dacoromanica.ro

une introd. de E. Picard. Paris, Librairie scientifique A. Hermann, 1904. IX, 498 p. — *161, 195.*

— *Die Mechanik in ihrer Entwicklung historisch-kritisch dargestellt.* Mit 255 Abb. Leipzig, Brockhaus, 1883. X, 483 S. — *46, 301, 303.*

— *Die Mechanik in ihrer Entwicklung historisch-kritisch dargestellt.* Mit. 250 Abb. 3. verb. u. verm. Aufl. Leipzig, Brockhaus, 1897. XII, 505 S. — *32, 44, 46, 171, 172, 182, 183, 184.*

— *Die Prinzipien der Wärmelehre.* Historisch-kritisch entwickelt. 2. Aufl. Leipzig, Barth, 1900. XII, 484 S. — *160, 172, 309.*

— *Vorwort zur dritten Auflage [des Buches : „Die Mechanik..."].* — In : Mach, E. Die Mechanik in ihrer Entwicklung historisch-kritisch dargestellt. Mit 250 Abb. 3. verb. u. verm. Aufl. Leipzig, Brockhaus, 1897, S. IX—X. — *44.*

— *Vorwort zur ersten Auflage [des Buches : „Die Mechanik..."].* — In : Mach, E. Die Mechanik in ihrer Entwicklung historisch-kritisch dargestellt. Mit 250 Abb. Leipzig, Brockhaus, 1883, S. III—VII. — *46.*

— *Vorwort [zur ersten Auflage des Buches : „Erkenntnis und Irrtum"].* — In : Mach, E. Erkenntnis und Irrtum. Skizzen zur Psychologie der Forschung. 2. durchges. Aufl. Leipzig, Barth, 1906, S. V—IX. — *91.*

— *Vorwort zur zweiten Auflage [des Buches : „Erkenntnis und Irrtum"].* — In : Mach, E. Erkenntnis und Irrtum. Skizzen zur Psychologie der Forschung. 2. durchges. Aufl. Leipzig, Barth, 1906, S. X—XI. — *45, 91, 150.*

Marx, K. [Brief an L. Feuerbach. Kreuznach, 20. Oktober 1843]. — In : [Feuerbach, L.] Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlass sowie in seiner philosophischen Charakterentwicklung dargest. von K. Grün, Bd. 1. Ludwig Feuerbachs philosophische Charakterentwicklung. Sein Briefwechsel u. Nachlass. 1820—1850. Leipzig — Heidelberg, Winter, 1874, S. 360—361. — *353—354.*

— *Das Elend der Philosophie.* Antwort auf Proudhons „Philosophie des Elends". Deutsch von E. Bernstein und K. Kautsky. Mit Vorwort und Noten von F. Engels. Stuttgart, Dietz, 1885. XXXVI, 209 S. — *332.*

— *Marx über Feuerbach (niedergeschrieben in Brüssel im Frühjahr 1845).* — In : Engels, F. Ludwig Feuerbach und der Ausgang der

www.dacoromanica.ro

klassischen deutschen Philosophie. Revidierter Sonderabdruck aus der „Neuen Zeit". Mit Anhang : Karl Marx über Feuerbach vom Jahre 1845. Stuttgart, Dietz, 1888, S. 69—72. — *100*, *103*, *137*.

— *„Zur Kritik"* — vezi Marx, K. Critica unor teze ale economiei politice. (Zur Kritik der politischen Ökonomie).

Mehring, F. Einleitung und Anmerkungen [des Herausgebers zur Abteilung „Aus der «Neuen Rheinischen Revue»" des Buches „Gesammelte Schriften von K. Marx und F. Engels. Von Mai 1848 bis Oktober 1850"]. — In : Aus dem literarischen Nachlass von K. Marx, F. Engels und F. Lassalle. Hrsg. von F. Mehring. Bd. III. Gesammelte Schriften von K. Marx und F. Engels. Von Mai 1848 bis Oktober 1850. Stuttgart, Dietz, 1902, S. 273—288, 479—480. — *10*.

— *Einleitung und Anmerkungen* [des Herausgebers zur Abteilung „Aus der «Neuen Rheinischen Zeitung»" des Buches „Gesammelte Schriften von K. Marx und F. Engels. Von Mai 1848 bis Oktober 1850"]. — In : Aus dem literarischen Nachlass von K. Marx, F. Engels und F. Lassalle. Hrsg. von F. Mehring. Bd. III. Gesammelte Schriften von K. Marx und F. Engels. Von Mai 1848 bis Oktober 1850. Stuttgart, Dietz, 1902, S. 3—86, 268—270. — *10*.

— [Die Rezension des Buches :] Josef Dietzgen. Erkenntnis und Wahrheit. — „Die Neue Zeit", Feuilleton der „Neuen Zeit", Stuttgart, 1907—1908, Jg. 26, Bd. 2, N. 5 u. 6, 19. Juni, S. 430—432. — *257—258*.

— *Die Welträtsel*. — „Die Neue Zeit", Stuttgart, 1899—1900, Jg. XVIII, Bd. I, N 14, S. 417—421. — *373*.

„Mind", London — Edinburgh, 1897, vol. VI, N 22, April, p. 204—227. — *230*.

— 1906, vol. XV, N 57, January, p. 13—31 ; N 58, April, p. 149—160. — *65—67*, *149*.

„The Monist", Chicago. — *231*.

— 1902, vol. XIII, N 1, October, p. 24—37. — *231*.

— 1903, vol. XIII, N 3, April, p. 321—330. — *283*.

— 1906, vol. XVI, N 1, January, p. 120—123. — *232*.

— 1906, vol. XVI, N 2, April, p. 161—168, 320. — *231*.

— 1906, vol. XVI, N 3, July, p. 331—356. — *232*.

www.dacoromanica.ro

— 1907, vol. XVII, N 4, October, p. 516—540. — *284.*

Morgan, C. L. The Grammar of Science. — „Natural Science", London — New York, 1892, vol. I, N 4, June, p. 300—308. — *186.*

„*Natural Science*", London — New York, 1892, vol. I, N 4, June, p. 300—308 ; N 6, August, p. 453—457. — *186.*

„*Nature*", London — New York. — *92.*

— 1892, vol. 46, N 1186, July, 21, p. 269. — *92.*

„*Die Neue Zeit*", Stuttgart, 1892—1893, Jg. XI, Bd. I, N 1, S. 15—20 ; N 2, S. 42—51. — *25, 104—113.*

— 1899—1900, Jg. XVIII, Bd. I, N 14, S. 417—421. — *373.*

— 1906—1907, Jg. 25, Bd. 2, N 52, S. 858—864. — *260.*

— Feuilleton der „Neuen Zeit", Stuttgart, 1907—1908, Jg. 26, Bd. 2, N 5 u. 6, 19. Juni, S. 430—432. — *258.*

— 1908, Jg. 26, Bd. 2, N 44, S. 650—654. — *258.*

„*The Open Court*", Chicago. — *231.*

Ostwald, W. Vorlesungen über Naturphilosophie. Gehalten im Sommer 1901 an der Universität Leipzig. 2. Aufl. Leipzig, Veit, 1902. XIV, 457 S. — *239, 282.*

— *Vorwort [zum Buch : „Vorlesungen über Naturphilosophie"].* — In : Ostwald, W. Vorlesungen über Naturphilosophie. Gehalten im Sommer 1901 an der Universität Leipzig. 2. Aufl. Leipzig, Veit, 1902, S. V—VII. — *282.*

Pearson, K. The Grammar of Science. 2-d ed., rev. a. enl. London, Black, 1900. XVIII, 548 p. — *45, 46, 89, 145, 147, 161, 185, 270, 280.*

Petzoldt, J. Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung. Bd. 1—2. Leipzig, Teubner, 1900—1904. 2 Bd. — *127—162.*

Bd. 1. Die Bestimmtheit der Seele. 1900. XIV, 356 S. — *49, 59—60, 89, 163—165, 361, 364.*

Bd. 2. Auf dem Wege zum Dauernden. 1904. VIII, 341 S. — *49, 73, 75, 147, 152, 176, 215, 226, 229, 335, 364.*

www.dacoromanica.ro

— *Das Weltproblem von positivistischem Standpunkte aus.* Leipzig, Teubner, 1906. X, 152 S. (Aus Natur und Geisteswelt. Sammlung wissenschaftlich-gemeinverständlicher Darstellungen. 133. Bändchen). — *6, 127, 165, 215.*

„*The Philosophical Review*", Boston — New York — Chicago, 1897, vol. VI, N 5, September, p. 521—528. — *187.*

— New York — London, 1905, vol. XIV, N 5, September, p. 535—562. — *196.*

„*Philosophische Studien*", Leipzig, 1895—1896, Bd. 12, Hft. 3, S. 307—408 ; 1896—1897, Bd. 13, Hft. 1, S. 1—105 ; Hft. 3, S. 323—433. — *55, 64, 70, 87, 149, 160, 220.*

Pillon, F. Introduction [en tête du livre : Hume, D. Traité de la nature humaine]. — In : Hume, D. Traité de la nature humaine. (Livre premier ou de l'entendement). Trad. pour la première fois par Ch. Renouvier et F. Pillon. Essais philosophiques sur l'entendement. Trad. de M. Corrigée. Avec une introduction par F. Pillon. Paris, Bureau de la critique philosophique, 1878, p. I—LXXII. (Psychologie de Hume). — *27.*

— *[Compte rendu du livre :]* Mach, E. La mécanique, exposé historique et critique de son développement, traduit par Émile Bertrand, avec une introduction par E. Picard (in — 8°, A. Hermann ; IX, 498). — „L'Année Philosophique", Paris, 1904, An. 15, p. 178—181. — *217.*

Plechanow, G. V. Josef Dietzgen. — In : Dietzgen, J. Erkenntnis und Wahrheit. Des Arbeiterphilosophen universelle Denkweise und naturmonistische Anschauung über Lebenskunst, Ökonomie, Philosophie, Religion und Sozialismus. Zu seinem zwanzigsten Todestag gesam. u. hrsg. von E. Dietzgen. Stuttgart, Dietz, 1908, S. 359—393. — *258.*

Poincaré, H. La valeur de la science. Paris, Flammarion, [1905]. 278 p. (Bibliothèque de philosophie scientifique). — *45, 166, 185, 263, 306.*

Poincaré, L. La physique moderne. Son évolution. Paris, Flammarion, [1906]. 311 p. (Bibliothèque de philosophie scientifique). — *311.*

Ramsay, W. Essays Biographical and Chemical. London, Constable, 1908. 247 p. — *327.*

Rapports présentés au Congrès international de physique. — *vezi* Travaux du Congrès international de physique.

www.dacoromanica.ro

Rau, A. Empfinden und Denken. Eine physiologische Untersuchung über die Natur des menschlichen Verstandes. Giessen, Roth, 1896. II, 385 S. — *243.*

— *Ludwig Feuerbachs Philosophie, die Naturforschung und die philosophische Kritik der Gegenwart.* Leipzig, Barth, 1882. IV, 249 S. — *206.*

Rehmke, J. Philosophie und Kantianismus. Ein Vortrag. Eisenach, Rasch u. Coch, 1883. 24 S. — *319, 365.*

— *Die Welt als Wahrnehmung und Begriff.* Eine Erkenntnistheorie. Berlin, Reimer, 1880. VIII, 323 S. — *204, 218.*

„Revue de Philosophie", Paris, 1907, An. 6, t. XI, N 10, p. 398—402. — *150.*

„Revue générale des sciences pures et appliquées", Paris, 1895, An. 6, N 23, 15 décembre, p. 1030—1031. — *311.*

— 1905, An. 16, N 6, 30 mars, p. 257—276. — *271.*

„Revue Néo-Scolastique", Louvain, 1907, [N 2], février, p. 50—64 ; [N 3], mars, p. 166—182. — *41—42, 54, 149.*

„Revue philosophique de la France et de l'étranger", Paris, 1888, An. 13, vol. XXVI, août, p. 199—203. — *230.*

Rey, A. Préface [du livre : „La théorie de la physique..."]. — In : Rey, A. La théorie de la physique chez les physiciens contemporains. Paris, Alcan, 1907, p. I—V. — *264, 267, 306.*

— *La théorie de la physique chez les physiciens contemporains.* Paris. Alcan, 1907. V, 412 p. — *263—267, 271, 274, 306, 313, 320.*

Riehl, A. Logik und Erkenntnistheorie. — In : Systematische Philosophie von W. Dilthey, A. Riehl, W. Wundt u. a. Berlin — Leipzig, Teubner, 1907, S. 73—102. (Die Kultur der Gegenwart. T. 1, Abt. VI). — *149.*

Righi, A. Einleitung [zum Buch : „Die moderne Theorie der physikalischen Erscheinungen"]. — In : Righi, A. Die moderne Theorie der physikalischen Erscheinungen. (Radioaktivität, Ionen, Elektronen). Aus dem Italienischen übersetzt von B. Dessau. 2. Aufl. Leipzig, Barth, 1908, S. 1—3. — *273.*

— *Die moderne Theorie der physikalischen Erscheinungen.* (Radioaktivität, Ionen, Elektronen). Aus dem Italienischen übersetzt von B. Dessau. 2. Aufl. Leipzig, Barth, 1908. 253 S. — *273, 274.*

www.dacoromanica.ro

— *Neuere Anschauungen über die Struktur der Materie.* Vortrag, gehalten zu Parma am 25. Oktober 1907. Autorisierte Übersetzung von F. Fraenckel. Leipzig, Barth, 1908. 54 S. — *271.*

Rodier, G. [Compte rendu du livre :] Karl Pearson. — The Ethics of Freethought : a selection of essays and lectures. — 1 vol. in — 8°, 446 p. ; Londres, Fischer Unwin, 1888. — „Revue philosophique de la France et de l'étranger", Paris, 1888, An. 13, vol. XXVI, août, p. 199—203. — *230.*

Rücker, A. W. The Britisch Association at Glasgow. Inaugural Address — „The Scientific American. Supplement", New York, 1901, N 1345, October 12, p. 21561—21562 ; N 1346, October 19, p. 21571—21573. — *285, 288.*

Ryle R. J. Professor Lloyd Morgan on the „Grammar of Science". — „Natural Science", London — New York, 1892, vol. I, N 6, August, p. 453—457. — *187.*

Schmidt, H. Der Kampf um die „Welträtsel". Ernst Haeckel, die „Welträtsel" und die Kritik. Bonn, Strauss, 1900, VI, 64 S. — *366.*

Schubert-Soldern, R. Einleitung [zum Buch : „Das menschliche Glück und die soziale Frage"]. — In : Schubert-Soldern, R. Das menschliche Glück und die soziale Frage. Tübingen, Laupp, 1896, S. IV—XXXIV. — *221.*

— *Grundlagen einer Erkenntnistheorie.* Leipzig, Fues (Reisland), 1884. IV, 349 S. — *216, 219, 222.*

Schubert-Soldern, R. Das menschliche Glück und die soziale Frage. Tübingen, Laupp, 1896. XXXIV, 351 S. — *71, 216, 218, 221, 258, 340.*

— *Über Transcendenz des Objects und Subjects.* Leipzig, Fues (Reisland), 1882. 97 S. — *215, 222.*

[Schulze, G. E.] Aenesidemus oder über die Fundamente der von dem Herrn Prof. Reinhold in Jena gelieferten Elementarphilosophie. Nebst einer Verteidigung des Skeptizismus gegen die Anmassungen der Vernunftkritik. [Helmstedt], 1792. 16, 445 S. — *140, 141, 188, 200, 201.*

Schuppe, W. Die Bestätigung des naiven Realismus. Offener Brief an... R. Avenarius. — „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie", Leipzig, 1893, Jg. 17. Hft. 3, S. 364—388. — *66, 72, 73, 216, 220, 221, 237, 339.*

www.dacoromanica.ro

— *Erkenntnistheoretische Logik.* Bonn, Weber (Flittner), 1878. X, 700 S. — *251.*

— *Grundriss der Erkenntnistheorie und Logik.* Berlin, Gaertner, 1894. VIII, 186 S. — *214.*

— *Grundzüge der Ethik und Rechtsphilosophie.* Breslau, Koebner, 1881. X, 400 S. — *218—219.*

— *Die immanente Philosophie und Wilhelm Wundt.* — „Zeitschrift für immanente Philosophie", Berlin, 1896, Bd. II. — *218, 220.*

Schwegler, A. Geschichte der Philosophie im Umriss. Ein Leitfaden zur Übersicht. 15. Aufl. Stuttgart, Frommann, [1891]. 397 S. — *130.*

„The Scientific American. Supplement", New York, 1901, N 1345, October 12, p. 21561—21562 ; N 1346, October 19, p. 21571—21573. — *286—289.*

Smith, N. Avenarius' Philosophy of Pure Experience. — „Mind", London — Edinburgh, 1906, vol. XV, N 57, January, p. 13—31 ; N 58, April, p. 149—160. — *65—67, 88, 149.*

Snyder, K. Das Weltbild der modernen Naturwissenschaft nach den Ergebnissen der neuesten Forschungen. Autorisierte deutsche Übersetzung von H. Kleinpeter. Leipzig, Barth, 1905. VII, 306 S. — *371.*

— *The World Machine.* The first phase : the cosmic mechanism. London — New York a. o., Longmans a. Green, 1907. XVI, 488 p. — *371.*

„Le Socialiste", Paris, 1900, N 78, 25 février, p. 1. — *208.*

Sorel, G. Les préoccupations métaphysiques des physiciens modernes. Avant-propos de J. Benda. Paris, [1907]. 93 p. — *306.*

Stallo, J. B. Die Begriffe und Theorien der modernen Physik. Nach der 3. Aufl. des englischen Originals übersetzt u. hrsg. von. H. Kleinpeter. Mit einem Vorwort von E. Mach. Leipzig, Barth, 1901. XX, 332 S. — *324.*

— *The Concepts and Theories of Modern Physics.* London, Trench, 1882, 313 p. — *324.*

— *General Principles of the Philosophy et Nature.* With an outline of some of its recent development among the Germans, embra-

www.dacoromanica.ro

cing the philosophical systems of Schelling and Hegel and Oken's system of nature. Boston, Grosby a. Nichols, 1848. XII, 520 p. — *324.*

— *La matière et la physique moderne.* Avec une préface sur la théorie atomique par C. Friedel. Paris, Alcan, 1884. XVI, 243, 32 p. — *324.*

Starcke, C. N. Ludwig Feuerbach. Stuttgart, Enke, 1885. XVII, 288 S. — *211.*

Systematische Philosophie von W. Dilthey, A. Riehl, W. Wundt u. a. Berlin — Leipzig, Teubner, 1907. VIII, 432 S. (Die Kultur der Gegenwart. T. 1, Abt. VI). — *149, 174, 197.*

Thomson, J. J. The Corpuscular Theory of Matter. London, Constable, 1907. VI, 172 p. — *271.*

Travaux du Congrès international de physique réuni à Paris en 1900, sous les auspices de la Société française de physique, rassemblés et publiés par Ch. Ed. Guillaume et L. Poincaré. T. IV. Procès-Verbaux. — Annexes. — Liste des membres. Paris, Gauthier-Villars, 1901. 169 p. — *311.*

Ueberweg, F. Grundriss der Geschichte der Philosophie. T. 4. Das neunzehnte Jahrhundert. 9-te, mit einem Philosophen- und Literatoren Register vers. Aufl., hrsg. von M. Heinze. Berlin, Mittler, 1902. VIII, 625 S. — *197.*

Van Cauwelaert, F. L'empirio-criticisme de Richard Avenarius. „Revue Néo-Scolastique", Louvain, 1907, [N 2], février, p. 50—64 ; [N 3], mars, p. 166—182. — *41, 54, 149.*

Vaubel, W. Lehrbuch der theoretischen Chemie. In zwei Bänden. Bd. 2. Zustandsänderungen und chemische Umsetzungen. Berlin, Springer, 1903, XXI, 793 S. — *302.*

„Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie", Leipzig, 1893, Jg. 17, Hft. 3, S. 364—388. — *66, 73, 215, 237.*

— 1894, Jg. 18, Hft. 1, S. 1—28, 29—31. — *215.*

— 1894, Jg. 18, Hft. 2, S. 137—161 ; Hft. 4, S. 400—420 ; 1895, Jg. 19, Hft. 1, S. 1—18 ; Hft. 2, S. 129—145. — *50, 60, 71, 73, 144.*

— 1895, Jg. 19, Hft. 3, S. 378—390. — *330—334.*

— 1896, Jg. 20, Hft. 1, S. 55—86 ; Hft. 2, S. 191—225 ; Hft. 3, S. 261—301. — *75.*

www.dacoromanica.ro

— 1898, Jg. 22, Hft. 1, S. 45—95 ; Hft. 2, S. 190—214 ; Hft. 3, S. 267—293. — *60, 152.*

Ward, J. Naturalism and Agnosticism. The Gifford lectures delivered before the University of Aberdeen in the years 1896—1898. 3-d. ed. Vol. I—II. London, Black, 1906. 2 vol.

Vol. I. XX, 333 p. — *174, 213, 289, 291—293.*

Vol. II. XIII, 294 p. — *88, 212—214, 291.*

Willy, R. Der Empiriokritizismus als einzig wissenschaftlicher Standpunkt. — „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie", Leipzig, 1896, Jg. 20. Hft. 1, S. 55—86 ; Hft. 2, S. 191—225 ; Hft. 3, S. 261—301. — *75, 76.*

— *Das erkenntnistheoretische Ich und der natürliche Weltbegriff.* — „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie", Leipzig, 1894, Jg. 18, Hft. 1, S. 1—28. — *215.*

— *Gegen die Schulweisheit.* Eine Kritik der Philosophie. München, Langen Verl. für Literatur u. Kunst, 1905. 219 S. — *41, 54, 69, 75, 90, 165, 217, 364, 370, 372.*

Wundt, W. Metaphysik. — In : Systematische Philosophie von W. Dilthey, A. Riehl, W. Wundt u. a. Berlin — Leipzig, Teubner, 1907, S. 103—137. (Die Kultur der Gegenwart. T. 1, Abt. VI). — *174, 197.*

— *Über naiven und kritischen Realismus.* — „Philosophische Studien", Leipzig, 1895—1896, Bd. 12, Hft. 3, S. 307—408 ; 1896—1897, Bd. 13, Hft. 1, S. 1—105 ; Hft. 3, S. 323—433. — *56, 57, 64, 70, 87, 88, 149, 221.*

„Zeitschrift für immanente Philosophie", Berlin, 1895, Bd. I, Hft. 1, S. 1—10. — *217.*

— 1896, Bd. II. — *217, 221.*

Ziehen, Th. Psychophysiologische Erkenntnistheorie. Jena, Fischer, 1898. 105 S. — *229.*

— *Vorrede [zum Buch : „Psychophysiologische Erkenntnistheorie"].* — In : Ziehen, Th. Psychophysiologische Erkenntnistheorie. Jena, Fischer, 1898. S. 1. — *229.*

www.dacoromanica.ro

INDICE DE NUME

A

Adickes, Erich (1866—1928) — filozof neokantian german, din 1898 profesor la Universitatea din Kiel, din 1902 la cea din Münster şi din 1904 la cea din Tübingen. Combătînd materialismul, el afirma că materia nu există în mod obiectiv, că ea este un „produs al spiritului nostru", „o stare a conştiinţei", iar atomii nu sînt decît noţiuni auxiliare ale intelectului ; el nega posibilitatea unei cunoaşteri ştiinţifice a lumii obiective. A publicat o bibliografie a operelor lui I. Kant apărute în Germania, precum şi trei volume „Kant's handscriftlicher Nachlass", 1911—1914.

Lucrările sale principale sînt : „Kant's Systematik als systembildender Faktor", 1887 ; „Kant contra Haeckel", 1901 ; „Kant als Naturforscher", 1924—1925 etc. — *367.*

Adler, Friedrich (1879—1960) — social-democrat austriac, unul dintre teoreticienii austromarxismului. Între 1907 şi 1911 a fost docent la Universitatea din Zürich ; în filozofie, adept al empiriocriticismului ; a încercat „să completeze" marxismul cu filozofia machistă. În afară de articolele pomenite de V. I. Lenin, sînt cunoscute lucrările lui filozofice „Ernst Mach's Überwindung des mechanischen Materialismus", 1918, şi „Engels und Naturwissenschaft", 1925. În 1910—1911 Adler a fost redactor al ziarului „Volksrecht", organ al Partidului social-democrat elveţian, apoi secretar al Partidului social-democrat austriac. La 21 octombrie 1916 a împuşcat pe primul ministru al Austriei, contele Stürgkh ; această faptă a fost calificată de V. I. Lenin ca „un act desperat al unui kautskist" (Opere, vol. 35, E.S.P.L.P. 1958, pag. 218). Ca reformist în politică, a fost unul dintre organizatorii Internaţionalei a II ½ (1921—1923), iar după aceea unul dintre liderii Internaţionalei muncitoreşti socialiste. — *46, 51, 56, 93, 114, 226, 326.*

Akselrod, L. I. (Ortodox) (1868—1846) — filozof şi critic literar ; a participat la mişcarea social-democrată. În 1887 a emigrat în Franţa, apoi în Elveţia, a intrat în „Uniunea social-democraţilor ruşi din străinătate" ; în 1903 a aderat la menşevici. În lucrările sale

www.dacoromanica.ro

a criticat „economismul", neokantianismul şi empiriocriticismul, dar totodată, împărtăşind concepţiile menşevice ale lui Plehanov şi repetînd greşelile lui în domeniul filozofiei, a combătut linia bolşevicilor, concepţiile filozofice ale lui Lenin. La începutul anului 1917 a făcut parte din Comitetul Central al menşevicilor, iar după aceea a făcut parte din Comitetul Central al grupului plehanovist „Edinstvo". Începînd din 1918 s-a retras din activitatea politică şi s-a ocupat cu munca pedagogică într-o serie de instituţii de învăţămînt superior. În deceniul al 3-lea al secolului al XX-lea a militat pentru o revizuire mecanicistă a filozofiei marxiste. În ultimii ani ai vieţii s-a ocupat cu sociologia artei.

Lucrările sale principale sînt: „Studii filozofice" (1906), „Karl Marx ca filozof" (1924), „Dialectica idealistă a lui Hegel şi dialectica materialistă a lui Marx" (1934) şi altele. — *388.*

Avenarius, Richard (1843—1896) — filozof burghez german, idealist subiectiv, din 1877 profesor la Universitatea din Zürich. În 1876, în lucrarea intitulată „Philosophie als Denken der Welt gemäss dem Prinzip des kleinsten Kraftmasses" („Filozofia ca mod de a concepe lumea potrivit principiului celui mai mic efort"), a formulat tezele fundamentale ale empiriocriticismului, filozofie reacţionară care a încercat să reînvie idealismul subiectiv al lui Berkeley şi Hume.

Principalele lucrări ale lui Avenarius sînt: „Der menschliche Weltbegriff" („Concepţia umană despre lume"), 1891, şi „Kritik der reinen Erfahrung" („Critica experienţei pure"), 1888—1890. Începînd din 1877, Avenarius a editat revista „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie". — *13, 18, 20, 31, 34, 41, 49, 59, 68, 80, 89, 109, 124, 159, 168, 191, 198, 209, 215, 229, 244, 329, 345, 356, 370, 377.*

B

Baumann, Julius (1837—1916) — profesor de filozofie la Universitatea din Göttingen (din 1869), eclectic, îmbinînd în concepţiile sale idealismul subiectiv cu elemente de materialism. În teoria cunoaşterii a fost fenomenalist, susţinînd că omul cunoaşte numai reprezentările sale, iar nu lucrurile ca atare; a considerat formele gîndirii şi ale intuiţiei ca apriorice, recunoscînd însă totodată că acestor forme le corespunde ceva în realitatea obiectivă.

Lucrările sale principale sînt: „Philosophie als Orientierung über die Welt", 1872; „Elemente der Philosophie", 1891; „Realwissenschaftliche Begründung der Moral, des Rechts und der Gotteslehre", 1898. — *196.*

Bax, Ernest Belfort (1854—1926) — socialist, istoric şi filozof englez. De la începutul penultimului deceniu al secolului trecut a participat la activitatea mai multor organizaţii socialiste şi a fost delegat la o serie de congrese socialiste internaţionale. S-a manifestat ca propagandist al marxismului, apărînd materialismul dialectic şi

www.dacoromanica.ro

concepţia materialistă a istoriei ; în acelaşi timp însă a avut greşeli cu caracter idealist (exagerarea rolului „factorului psihologic" în istorie, interpretarea experienţei în spiritul machismului etc.).

După crearea Partidului socialist britanic în 1911, Bax a devenit unul dintre liderii lui ; în timpul primului război mondial s-a situat pe poziţii şovine, iar în 1916 a fost exclus din partid împreună cu grupul Hyndman.

Lucrările sale principale sînt : „The Religion of Socialism", 1886 ; „The Problem of Reality", 1892 ; „The Roots of Reality", 1907 etc. — *150.*

Bazarov, V. (Rudnev, V. A.)* (1874—1939) — filozof şi economist ; începînd din 1896 a participat la mişcarea social-democrată. În 1905—1907 a colaborat la o serie de publicaţii bolşevice, iar împreună cu I. I. Skvorţov-Stepanov a participat la traducerea „Capitalului" de Marx (vol. 1—3, 1907—1909). În perioada reacţiunii s-a îndepărtat de bolşevism, a propagat „zidirea de dumnezeu" şi empiriocriticismul şi a fost unul dintre principalii reprezentanţi ai revizuirii machiste a marxismului. V. I. Lenin, demascînd falsificarea filozofiei marxiste de către Bazarov, a spus despre acesta din urmă că este „pe jumătate berkeleian şi pe jumătate humeist de nuanţă machistă" (vezi volumul de faţă, pag. 108). În 1917 a fost menşevic-internaţionalist, unul dintre redactorii ziarului menşevic „Novaia Jizn" ; a luat atitudine împotriva Revoluţiei Socialiste din Octombrie. Începînd din 1921 a lucrat la Comisia de stat a planificării. În ultimii săi ani s-a îndeletnicit cu traduceri literare şi filozofice.

Lucrările sale principale sînt : „Comunism anarhist şi marxism" (1906), „Pe două fronturi" (1910), „Ştiinţa şi religia" (1910) şi altele. — *9, 13, 17, 68, 77, 78, 94, 104, 107, 141, 171, 187, 202, 217, 240, 246, 295, 347, 361.*

Bebel, August (1840—1913) — unul dintre cei mai de seamă militanţi ai Partidului social-democrat german şi ai Internaţionalei a II-a. De profesiune strungar. Şi-a început activitatea politică în prima jumătate a deceniului al 7-lea al secolului trecut. A fost membru al Internaţionalei I. În 1869 a întemeiat, împreună cu W. Liebknecht, Partidul muncitoresc social-democrat din Germania („eisenachienii") ; a fost ales în repetate rînduri deputat în Reichstag, a luptat pentru calea democratică de unificare a Germaniei, a demascat caracterul reacţionar al politicii interne şi externe a guvernului kaiserului. În timpul războiului franco-german s-a situat pe poziţii internaţionaliste ; a sprijinit Comuna din Paris. În ultimul deceniu al secolului trecut şi la începutul primului deceniu al acestui secol a luat atitudine împotriva reformismului şi revizionismului din rîndurile social-democraţiei germane. V. I. Lenin considera cuvîntările lui Bebel împotriva bernsteinienilor „un model de apărare a concepţiilor marxiste şi de luptă pentru caracterul cu adevărat socialist al

* În paranteză sînt indicate, cu litere cursive, numele adevărate ale persoanelor menţionate.

www.dacoromanica.ro

partidului muncitoresc" (V. I. Lenin. Opere, vol. 19, E.S.P.L.P. 1957, pag. 290). Publicist talentat şi bun orator, Bebel a exercitat o puternică influenţă asupra dezvoltării mişcării muncitoreşti germane şi europene. În ultima perioadă a activităţii sale, Bebel a comis o serie de greşeli cu caracter centrist (lupta insuficientă împotriva oportuniştilor, supraaprecierea formelor parlamentare de luptă etc.). — *219.*

Becher, Erich (1882—1929) — filozof german, din 1909 profesor la Universitatea din Münster, iar din 1916 la cea din München. În teza sa de doctorat „Philosophische Voraussetzungen der exakten Naturwissenschaften", 1907, şi în alte lucrări din tinereţe s-a situat, după cum spunea V. I. Lenin, pe poziţii apropiate de cele ale „unui materialism «timid» şi inconsecvent", criticînd concepţiile idealist-subiective ale lui E. Mach şi W. Ostwald. Ulterior a trecut pe poziţii idealiste, susţinînd vitalismul.

Lucrările sale principale sînt : „Gehirn und Seele", 1911 ; „Weltgebäude, Weltgesetze, Weltentwicklung", 1915 ; „Einführung in die Philosophie", 1926. — *196, 303, 304.*

Becquerel, Antoine-Henri (1852—1908) — fizician francez, din 1889 membru al Academiei de Ştiinţe din Paris, din 1895 profesor la Şcoala politehnică ; autor al unei serii de lucrări în domeniul opticii, electricităţii, magnetismului, fotochimiei, electrochimiei şi meteorologiei. În 1896 a descoperit fenomenul radioactivităţii. — *260.*

Becquerel, Jean (1878—1953) — fizician francez, din 1946 membru al Academiei de Ştiinţe din Paris ; fiul lui A. H. Becquerel. A lucrat în diferite domenii ale fizicii. Împreună cu savantul olandez H. Kamerlingh Onnes a cercetat fenomenele care se produc în diferite substanţe aşezate într-un cîmp magnetic la temperatura aerului lichid şi a hidrogenului lichid. — *297.*

Beesley, Edward Spencer (1831—1915) — istoric şi filozof pozitivist englez, între 1859 şi 1893 profesor de istorie la Universitatea din Londra. Popularizator al ideilor lui A. Compte în Anglia şi traducător al operelor lui în limba engleză. La 28 septembrie 1864 a prezidat mitingul din Londra la care a fost adoptată hotărîrea cu privire la întemeierea Asociaţiei Internaţionale a Muncitorilor (Internaţionala I). Din 1893 a redactat revista „Positivist Review". — *354.*

Beltov, N. — *vezi* Plehanov, G. V.

Bentley, J. Madison (n. 1870) — psiholog şi filozof american, din 1912 profesor la Universitatea din Cornwall. — *187.*

Berkeley, George (1685—1753) — filozof reacţionar englez, idealist subiectiv, episcop al bisericii anglicane. Negînd existenţa materiei, „a substanţei corporale", Berkeley considera că lucrurile sînt combinări de senzaţii. În dorinţa de a evita solipsismul, care atribuie numai

www.dacoromanica.ro

Eului individual o existență reală, Berkeley afirma că există un spirit divin universal, care ar stabili legile naturii, precum și regulile și limitele cunoașterii lor de către om. Filozofia lui Berkeley a fost unul dintre izvoarele teoretice ale empiriocriticismului și ale unei serii de alte orientări din filozofia burgheză reacționară.

Lucrările sale principale sînt : „An Essay towards a New Theory of Vision", 1709 ; „A Treatise concerning the Principles of Human Knowledge", 1710 ; „Three Dialogues between Hylas and Philonous", 1713. — *14—18, 19—24, 25, 28, 30, 34, 35, 40, 58, 78, 88, 101, 111, 120, 201, 206, 229, 256, 311.*

Berman, I. A. (1868—1933) — social-democrat ; jurist și filozof. A participat de la sfîrșitul penultimului deceniu al secolului trecut la activitatea organizațiilor social-democrate ; în perioada primei revoluții ruse a aderat mai întîi la menșevici, apoi la bolșevici. A fost unul dintre autorii culegerii revizioniste „Eseuri asupra filozofiei marxiste" (1908) ; a scris o serie de lucrări de filozofie, în care a procedat la o revizuire a materialismului dialectic : „Dialectica în lumina teoriei contemporane a cunoașterii" (1908), „Esența pragmatismului" (1911) și altele. Concepțiile filozofice ale lui Berman reprezentau un amestec eclectic de materialism metafizic și pragmatism.

După Revoluția Socialistă din Octombrie a intrat în P.C. (b) din Rusia, a fost profesor la o serie de instituții de învățămînt superior și la Universitatea comunistă „I. M. Sverdlov". — *9—10, 94, 194, 324, 347.*

Biedermann, Alois Emanuel (1819—1885) — pastor protestant, din 1850 profesor de teologie la Universitatea din Zürich. Concepțiile sale erau influențate de filozofia religiei a lui Hegel, în spiritul căreia a căutat să fundamenteze religia creștină, care, după părerea lui, reprezintă legătura dintre „spiritul infinit" — dumnezeu — și „spiritul finit" — omul.

Lucrările sale principale sînt : „Unsere junghegelsche Weltanschauung...", 1849 ; „Christliche Dogmatik", 1869. — *218.*

Bismarck, Otto Eduard Leopold (1815—1898) — om de stat și diplomat al Prusiei și al Germaniei, primul cancelar al Imperiului german, supranumit „cancelarul de fier". În 1862 a fost numit prim-ministru și ministru de externe al Prusiei. Scopul principal pe care l-a urmărit el a fost unirea prin „foc și sabie" a micilor state germane izolate și crearea unui imperiu german unic sub hegemonia Prusiei iuncherilor. În ianuarie 1871 Bismarck a fost numit cancelar al Imperiului german. Din 1871 pînă în 1890 a condus întreaga politică internă și externă a Germaniei, căreia i-a imprimat o orientare corespunzătoare intereselor iuncherilor proprietari de moșii, străduindu-se totodată să asigure alianța dintre iuncheri și marea burghezie. Nereușind să înăbușe mișcarea muncitorească cu ajutorul legii excepționale împotriva socialiștilor, introdusă de el în 1878, Bismarck a venit cu

www.dacoromanica.ro

un program demagogic de legislație socială, făcînd să se voteze o serie de legi care instituiau pentru unele categorii de muncitori asigurări obligatorii. În martie 1890, Bismarck a demisionat. — *139.*

Blei, Franz (1871—1942) — autor, critic și traducător german ; în filozofie a fost adeptul lui R. Avenarius. A colaborat la diferite reviste, printre care și reviste socialiste ; a scris articole de economie politică ; a criticat marxismul de pe poziții machiste. — *330—334.*

Blum, Oskar — vezi Rahmetov, N.

Bogdanov, A. (Malinovski, A. A.) (1873—1928) — social-democrat, filozof, sociolog, economist, de profesiune medic. În ultimul deceniu al secolului trecut a participat la activitatea unor cercuri social-democrate (din Tula). După Congresul al II-lea al P.M.S.D.R. a aderat la bolșevici. La Congresul al III-lea al P.M.S.D.R. a fost ales membru al C.C. A făcut parte din redacțiile organelor de presă bolșevice „Vpered" și „Proletarii" și a fost unul dintre redactorii ziarului bolșevic „Novaia Jizn". A participat la lucrările Congresului al V-lea al P.M.S.D.R. (de la Londra). În anii reacțiunii s-a îndepărtat de bolșevici, devenind lider al otzoviștilor, precum și al grupului „Vpered", care combătea linia partidului. În filozofie a încercat să creeze un sistem propriu, „empiriomonismul" (variantă a filozofiei idealist-subiective machiste, camuflată printr-o terminologie pseudomarxistă). La consfătuirea din iunie 1909 a redacției lărgite a ziarului „Proletarii", Bogdanov a fost exclus din partidul bolșevic. După Revoluția Socialistă din Octombrie a fost unul dintre organizatorii și conducătorii „Proletcultului". Începînd din 1926 a fost director al Institutului de transfuzie a sîngelui, întemeiat de el.

Lucrările principale ale lui Bogdanov, scrise înainte de 1908, au fost analizate de V. I. Lenin în lucrarea sa „Materialism și empiriocriticism", precum și în scrisoarea către A. M. Gorki din 12 (25) februarie 1908 (vezi Opere, vol. 13, E.S.P.L.P. 1957, pag. 443—450). Ulterior, Bogdanov, rămînînd pe poziții idealiste, a scris lucrări filozofice ca : „Filozofia experienței vii" (1913), „Știința despre conștiința socială" (1914), „Știința organizatorică universală (tectologia)" (1913—1922) și altele. — *6, 9, 41, 51, 60, 84, 90, 119, 130, 137, 150, 169, 189, 202, 217, 231, 246, 273, 280, 285, 300, 315, 318, 338, 347, 352, 363.*

Bolin, Wilhelm Andreas (1835—1924) — istoric și filozof materialist finlandez, adept al lui Feuerbach, din 1869 profesor la Universitatea din Helsingfors. Împreună cu F. Jodl a reeditat operele lui Feuerbach.

Lucrările sale principale sînt : „Ludwig Feuerbach, sein Wirken und seine Zeitgenossen", 1891 ; „Spinoza", 1894, și altele. — *206.*

Boltzmann, Ludwig (1844—1906) — fizician austriac, din 1885 membru al Academiei de Științe din Viena, profesor la Universitatea

www.dacoromanica.ro

din Graz (1869—1889), la cea din München (1889—1894), din Leipzig (1900—1902) şi din Viena (1894—1900 şi 1902—1906). Pentru dezvoltarea fizicii au avut o deosebită importanţă lucrările sale asupra teoriei radiaţiei, precum şi cercetările sale clasice în domeniul teoriei cinetice a gazelor şi al interpretării statistice a celui de-al doilea principiu al termodinamicii, care au dat o lovitură teoriei idealiste a aşa-numitei morţi termice a universului. Boltzmann a manifestat un mare interes pentru filozofie, ţinînd în ultimii ani ai vieţii sale prelegeri de filozofie a naturii. În domeniul filozofiei s-a situat pe poziţiile materialismului mecanicist şi a criticat idealismul subiectiv al adepţilor lui Mach şi al „energeticii" lui W. Ostwald. „Boltzmann se teme, fireşte — scria V. I. Lenin —, să se declare materialist şi chiar specifică în mod expres că nu este cîtuşi de puţin împotriva existenţei lui dumnezeu. Dar teoria sa gnoseologică este în esenţă o teorie materialistă..." (vezi volumul de faţă, pag. 300).

Lucrările sale principale sînt : „Vorlesungen über Gastheorie", 1896—1898 ; „Vorlesungen über die Prinzipe der Mechanik", 1897, şi altele. — *93, 274, 300, 302, 311.*

Boyle, Robert (1627—1691) — chimist şi fizician englez ; între 1680 şi 1691 a fost preşedintele Societăţii Regale din Londra. A elaborat metoda experimentală în chimie, a dat pentru prima oară o definiţie ştiinţific fundamentată a noţiunii de element chimic, a încercat să definească din punct de vedere teoretic obiectul şi sarcinile chimiei şi să introducă în chimie ideile atomisticii mecaniciste. În 1662 a stabilit împreună cu R. Townley legea potrivit căreia volumul aerului este invers proporţional cu presiunea şi care ulterior a fost denumită legea Boyle-Mariotte. Concepţiile filozofice ale lui Boyle reprezintă o îmbinare de elemente ale materialismului mecanicist şi de idei teologice.

Opera fundamentală a lui Boyle este : „The Sceptical Chemist", 1661. — *134.*

Brunetière, Ferdinand (1849—1906) — critic şi istoric literar francez ; a încercat să aplice în istoria literaturii metodele ştiinţelor naturii, îndeosebi teoria evoluţionistă a lui Darwin. În politică, Brunetière a fost conservator, iar mai tîrziu reacţionar făţiş, care milita pentru reînvierea puterii bisericii catolice.

Lucrările sale principale sînt : „Etudes critiques sur l'histoire de la littérature française", 1880—1907 ; „Histoire et littérature", 1884—1886, şi altele. — *319.*

Büchner, Friedrich Karl Christian Ludwig (1824—1899) — filozof burghez german, unul dintre principalii reprezentanţi ai materialismului vulgar, reformist burghez ; de profesiune medic. Din 1852 a fost docent la catedra de medicină legală de la Universitatea din Tübingen. În lucrarea sa principală, „Kraft und Stoff" („Forţă şi materie"), 1855, el a făcut o expunere sistematică a materialismului vulgar. Punînd la baza concepţiei sale despre lume ştiinţele naturii, Büchner ignora însă dialectica şi căuta să reînvie concepţiile mecani-

www.dacoromanica.ro

ciste asupra naturii şi societăţii. În anii care au urmat a fost medic la Darmstadt. A scris : „Der Mensch und seine Stellung in der Natur...", 1869, „Darwinismus und Sozialismus", 1894, şi alte lucrări. — *40, 247, 248, 346, 349, 354.*

Bulgakov, S. N. (1871—1944) — economist burghez, filozof idealist. În ultimul deceniu al secolului trecut a fost „marxist legal" ; la începutul primului deceniu al secolului nostru a încercat să revizuiască doctrina lui Marx în problema agrară, căutînd să explice prin aşa-zisa „lege a fertilităţii descrescînde a solului" pauperizarea maselor populare. După revoluţia din 1905—1907 a aderat la cadeţi, a propovăduit misticismul filozofic şi a colaborat la culegerea „Vehi", care avea un caracter contrarevoluţionar. Din 1918 preot ortodox ; în 1922 a fost expulzat pentru activitate contrarevoluţionară ; în străinătate a desfăşurat o propagandă duşmănoasă împotriva U.R.S.S.

Principalele sale lucrări sînt : „Capitalismul şi agricultura" (1900) ; culegerea intitulată „Două oraşe" (1911), „Filozofia economiei" (1912) şi altele. — *367.*

C

Carstanjen, Friedrich — profesor de filozofie la Universitatea din Zürich (din 1896), machist, discipol al lui R. Avenarius, după moartea căruia (1896) a continuat să editeze revista „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie".

Lucrările sale principale sînt : „Richard Avenarius, biomechanische Grundlegung der reinen allgemeinen Erkenntnistheorie. Eine Einführung in die Kritik der reinen Erfahrung", 1894, şi articolul citat de V. I. Lenin „Der Empiriokritizismus...", 1898. — *60, 147, 152, 153.*

Carus, Paul (1852—1919) — filozof reacţionar american, idealist subiectiv şi mistic ; a editat din 1887 revista „The Open Court" şi din 1890 „The Monist". „Monismul" filozofic al lui Carus se reducea la încercarea de a împăca religia cu ştiinţa şi la propagarea budismului.

Lucrările sale principale sînt : „The Soul of Man", 1891 ; „The Gospel of Buddha", 1894 ; „The Foundations of Mathematics", 1908, şi altele. — *232, 238, 284, 361.*

Cauwelaert — *vezi* Van Cauwelaert.

Cernîşevski, N. G. (1828—1889) — mare democrat-revoluţionar rus, om de ştiinţă, scriitor, critic literar, unul dintre precursorii de seamă ai social-democraţiei ruse. Cernîşevski a fost inspiratorul şi conducătorul ideologic al mişcării democrat-revoluţionare din deceniul al 7-lea al secolului trecut din Rusia. Ca socialist-utopist, el considera că este posibilă trecerea la socialism prin intermediul obştii ţărăneşti, dar în acelaşi timp, ca democrat-revoluţionar, „a ştiut să exercite o

www.dacoromanica.ro

influenţă în spirit revoluţionar asupra tuturor evenimentelor politice ale epocii sale, ...a propagat, trecînd peste obstacolele şi barierele cenzurii, ideea revoluţiei ţărăneşti, ideea luptei maselor pentru răsturnarea tuturor vechilor autorităţi" (V. I. Lenin. Opere, vol. 17, E.S.P.L.P. 1957, pag. 104). Cernîşevski a demascat cu vehemenţă caracterul iobăgist al „reformei ţărăneşti" din 1861 şi a chemat pe ţărani la răscoală. În 1862 a fost arestat de guvernul ţarist şi întemniţat în fortăreaţa Petropavlovskaia, unde a stat aproape doi ani, iar după aceea a fost condamnat la 7 ani muncă silnică şi deportare pe viaţă în Siberia, de unde a fost eliberat abia pe la sfîrşitul vieţii. El a rămas pînă în ultima clipă un luptător înflăcărat împotriva inegalităţii sociale, împotriva tuturor formelor de manifestare a asupririi politice şi economice.

Deosebit de mari sînt meritele lui Cernîşevski în dezvoltarea filozofiei materialiste ruse. Concepţiile lui filozofice reprezintă o culme a întregii filozofii materialiste premarxiste. Materialismul lui a avut un caracter revoluţionar, eficient. Cernîşevski a criticat cu toată tăria diferitele teorii idealiste şi s-a străduit să prelucreze în spirit materialist dialectica lui Hegel. În domeniul economiei politice, al esteticii, al criticii literare şi al istoriei, Cernîşevski a dat adevărate exemple de abordare dialectică a realităţii. K. Marx, care a studiat operele lui Cernîşevski, le-a acordat o înaltă preţuire şi l-a numit pe Cernîşevski un mare savant rus. Lenin a scris despre Cernîşevski că „este singurul autor rus cu adevărat mare care a ştiut sa se menţină din deceniul al 6-lea al secolului trecut şi pînă în 1888 la nivelul unui materialism filozofic integral... Dar Cernîşevski n-a ştiut, sau mai bine zis n-a putut, datorită stării înapoiate a vieţii din Rusia, să se ridice la nivelul materialismului dialectic al lui Marx şi Engels" (vezi volumul de faţă, pag. 379—380).

Cernîşevski este autorul unei serii întregi de lucrări strălucite în domeniul filozofiei, economiei politice, istoriei, eticii şi esteticii. Lucrările lui de critică literară au avut o uriaşă influenţă asupra dezvoltării artei şi literaturii ruse. Romanul lui Cernîşevski „Ce-i de făcut ?" (1863) a contribuit la educarea multor generaţii de revoluţionari din Rusia şi din străinatate. — *377, 378, 380.*

Cernov, V. M. (1876—1952) — unul dintre liderii şi teoreticienii partidului eserilor. În 1902—1905 a fost redactor al ziarului „Revoliuţionnaia Rossiia", organ central al socialiştilor-revoluţionari. A publicat o serie de articole îndreptate împotriva marxismului, în care încerca să demonstreze că teoria lui Marx nu este aplicabilă agriculturii. Cernov a îmbinat în lucrările sale teoretice idealismul subiectiv şi eclectismul cu revizionismul şi cu ideile utopice ale narodnicilor ; el a încercat să opună socialismului ştiinţific „socialismul constructiv" burghezo-reformist. După revoluţia burghezo-democratică din februarie 1917 a fost ministru al agriculturii în Guvernul provizoriu burghez şi organizatorul unor crunte represiuni împotriva ţăranilor care trecuseră la ocuparea pămînturilor moşiereşti. După Revoluţia Socialistă din Octombrie a fost unul dintre organizatorii rebeliunilor

www.dacoromanica.ro

antisovietice. În 1920 a emigrat în străinătate, unde a continuat să desfăşoare o activitate antisovietică. — *13, 94, 95, 97, 98, 108, 114, 127, 136, 189, 195, 210, 217, 221, 329.*

Clifford, William Kingdom (1845—1879) — matematician englez, din 1871 profesor de matematică la Universitatea din Londra. În filozofie a fost un adept al idealismului subiectiv. Concepţiile lui Clifford au fost dezvoltate de K. Pearson. — *235.*

Cohen, Hermann (1842—1918) — filozof idealist german, matematician, întemeietor al şcolii neokantiene de la Marburg. Ca idealist militant, a propovăduit ideea făţiş religioasă a unui „dumnezeu creator". Sub influenţa ideilor lui Cohen s-a format aşa-zisul „socialism etic", ai cărui reprezentanţi (E. Bernstein, K. Vorländer şi alţii) au procedat la o revizuire neokantiană a marxismului.

Lucrările sale principale sînt : „Kant's Theorie der reinen Erfahrung", 1871 ; „System der Philosophie", 1902—1912 ; „Religion und Sittlichkeit", 1907, şi altele. — *295—296, 298, 306, 313, 322.*

Comte, Auguste (1798—1857) — filozof şi sociolog burghez francez, întemeietor al pozitivismului. Comte considera că sarcina ştiinţei constă în descrierea datelor experienţei, că întreaga istorie a cunoaşterii este un proces în care se succed trei stadii sau metode ale spiritului uman : stadiul teologic, stadiul metafizic şi cel pozitiv ; prin prisma aceleiaşi aşa-zise „legi" a celor trei stadii privea el şi istoria societăţii, afirmînd că stadiul ştiinţific-industrial — capitalismul — ar încununa întreaga dezvoltare socială a omenirii. Ridicîndu-se împotriva teologiei, el propovăduia totodată necesitatea unei noi religii, cultul „Fiinţei supreme", pe care el o identifica cu genul uman ; adversar al revoluţiei şi al socialismului, Comte considera că idealul social constă în realizarea unei armonii între interesele de clasă ale capitaliştilor şi cele ale muncitorilor. K. Marx şi F. Engels au criticat cu asprime concepţiile filozofice reacţionare ale lui Comte, care au exercitat o influenţă considerabilă asupra dezvoltării ulterioare a filozofiei burgheze.

Lucrările principale ale lui Comte sînt : „Cours de philosophie positive", 1830—1842 ; „Système de politique positive...", 1851—1854 etc. — *210, 354.*

Condillac, Etienne Bonnot de (1715—1780) — filozof senzualist şi deist francez, preot catolic. Dezvoltînd senzualismul materialist al lui J. Locke, Condillac a criticat teoria idealistă a ideilor înnăscute. Senzualismul lui a fost unul dintre izvoarele teoretice ale doctrinei materialiştilor francezi din secolul al XVIII-lea, care, recunoscînd valoarea laturii pozitive a doctrinei lui Condillac, l-au criticat în acelaşi timp pentru concesiile făcute idealismului şi agnosticismului.

Lucrările sale principale sînt : „Essai sur l'origine des connaissances humaines", 1746 ; „Traité des systèmes, où l'on en démêle les inconvénients et les avantages", 1749 ; „Traité des sensations", 1754, şi altele. — *28.*

www.dacoromanica.ro

Cornelius, Hans (1863—1947) — filozof burghez german, idealist subiectiv, din 1903 profesor la Universitatea din München, iar din 1910 la cea din Frankfurt pe Main. A căutat să completeze machismul cu filozofia imanenților și cu pragmatismul lui W. James ; concepțiile sale reprezintă o verigă intermediară între machism și neopozitivism.

Lucrările sale principale sînt : „Einleitung in die Philosophie", 1903 ; „Transzendentale Systematik", 1916, și altele. — *224—225, 226, 238, 361.*

Cornu, Marie-Alfred (1841—1902) — fizician francez, din 1878 membru al Academiei de Științe din Paris. Este cunoscut prin numeroasele sale cercetări din domeniul opticii, fizicii cristalelor și al spectrografiei. În filozofie a fost un adept al materialismului științific-naturalist. — *311.*

D

D'Alembert, Jean Le Rond (1717—1783) — matematicin și filozof iluminist francez ; din 1741 membru al Academiei de Științe de la Paris. Din 1751 a lucrat, împreună cu D. Diderot, la întocmirea și redactarea materialelor pentru „Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers" ; a scris studiul introductiv la această enciclopedie, „Discours préliminaire de l'Encyclopédie" (1751) ; a avut în atribuția sa secțiile de matematică și fizică ale enciclopediei ; în 1757, din cauza persecuțiilor reacțiunii, a încetat să colaboreze la editarea enciclopediei. Principalele cercetări matematice ale lui D'Alembert privesc teoria ecuațiilor diferențiale. În domeniul filozofiei, D'Alembert a fost un materialist inconsecvent : recunoscînd existența obiectivă a lucrurilor materiale, el se îndoia de posibilitatea cunoașterii esenței lor, iar pentru a explica fenomenele de conștiință admitea că în om există o substanță imaterială etc.

Lucrarea sa principală în domeniul filozofiei este „L'essai sur les éléments de philosophie...", 1759. — *28, 30.*

Darwin, Charles Robert (1809—1882) — mare savant englez, întemeietorul biologiei materialiste, al teoriei evoluționiste despre originea speciilor. Pe baza unui vast material științific, Darwin a fundamentat pentru prima oară teoria dezvoltării naturii vii, demonstrînd că lumea organică se dezvoltă trecînd de la forme mai simple la forme mai complexe, că apariția formelor noi, ca și dispariția celor vechi, este rezultatul unei dezvoltări firești. Piatra unghiulară a darvinismului o constituie teoria formării speciilor prin selecție naturală și artificială. Darwin afirmă că organismele posedă variabilitate și ereditate ; schimbările care se dovedesc a fi folositoare animalelor sau plantelor în lupta lor pentru existență se consolidează și, acumulîndu-se, se transmit prin ereditate și determină apariția unor noi forme animale și vegetale. „Darwin — scria V. I. Lenin — a pus capăt concepției după care speciile de animale și de vegetale ar fi întîmplătoare, nelegate prin nimic între ele, «create de dumnezeu»

www.dacoromanica.ro

şi neschimbătoare, şi a aşezat pentru prima oară biologia pe o bază pe deplin ştiinţifică, stabilind transformarea speciilor şi succesiunea lor..." (Opere complete, vol. 1, Editura politică, 1960, ediţia a doua, pag. 138).

K. Marx şi F. Engels considerau că teoria lui Darwin este una dintre cele trei mari descoperiri ale ştiinţelor naturii din secolul al XIX-lea şi vedeau în ea temelia ştiinţifică-naturalistă a concepţiilor lor, dar subliniau totodată părţile slabe ale darvinismului, între altele încercarea greşită de a explica lupta pentru existenţă în natură cu ajutorul falsei teorii malthusiene a suprapopulaţiei.

Lucrările principale ale lui Darwin sînt: „On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life" („Despre originea speciilor prin mijlocirea selecţiei naturale, sau supravieţuirea raselor favorizate în lupta pentru existenţă"), 1859; „The Discent of Man, and Selection in Relation to Sex" („Descendenţa omului şi selecţia sexuală"), 1871, şi altele. — *345.*

Dauge, P. G. (1869—1946) — unul dintre întemeietorii Partidului muncitoresc social-democrat din Letonia, istoric, publicist, doctor în medicină. A participat la mişcarea revoluţionară începînd de la sfîrşitul penultimului deceniu al secolului trecut; după Congresul al II-lea al P.M.S.D.R. a aderat la bolşevici. Între 1905 şi 1907 — membru al grupului de lectori al Comitetului din Moscova al P.M.S.D.R. Între 1907 şi 1912 a desfăşurat activitate editorială. Editura Dauge a publicat în limba rusă „Scrisorile lui J. Ph. Becker, J. Dietzgen, F. Engels, K. Marx şi alţii către F. A. Sorge şi alţii", cu o prefaţă de V. I. Lenin, lucrările principale ale lui J. Dietzgen şi alte scrieri. În lucrările sale filozofice din această perioadă, Dauge nu a observat părţile slabe ale filozofiei lui Dietzgen, încercînd să opună materialismului dialectic concepţiile lui Dietzgen. După Revoluţia Socialistă din Octombrie, Dauge a fost comisar al poporului pentru învăţămînt în Letonia (1917—1918), membru al colegiului Comisariatului poporului pentru ocrotirea sănătăţii (1918—1931), redactor al revistei „Odontologhia i stomatologhia" (1923—1931), membru al prezidiului Asociaţiei unionale a vechilor bolşevici. În anii 1945—1946 a lucrat la Institutul de istorie a partidului de pe lîngă C.C. al Partidului Comunist din Letonia. Dauge a scris o serie de lucrări în domeniul stomatologiei, al ocrotirii sănătăţii şi al ştiinţelor sociale: „J. Dietzgen" (1934), „Revoluţia din 1905—1907 în Letonia" (1949) şi altele. A tradus în limba letonă lucrarea lui K. Marx „Contribuţii la critica economiei politice", lucrările lui F. Engels „Anti-Dühring", „Ludwig Feuerbach şi sfîrşitul filozofiei clasice germane", precum şi unele lucrări ale lui J. Dietzgen. — *257—258.*

Delacroix, Henri (1873—1937) — psiholog idealist şi mistic francez, adept al intuiţionismului lui Henri Bergson; din 1909 profesor la Sorbona.

www.dacoromanica.ro

Lucrările sale principale sînt : „Études d'histoire et de psychologie du mysticisme : les grands mystiques chrétiens", 1908 ; „Le langage et la pensée", 1924, și altele. — *212.*

Democrit din Abdera (aprox. 460—370 î.e.n.) — filozof materialist din Grecia antică, unul dintre creatorii teoriei atomiste. K. Marx și F. Engels îl numesc pe Democrit „cercetător empiric al naturii și cea dintîi minte enciclopedică la greci" (Opere, vol. 3, Editura politică, 1962, ediția a II-a, pag. 130). Potrivit doctrinei lui, lumea se compune din atomi invariabili, calitativ omogeni, și din vidul în care ei se mișcă ; diversitatea lucrurilor se explică prin ordinea și poziția atomilor variați ca formă și mărime. Democrit considera că universul este infinit ; el nega întîmplarea, considerînd că totul este supus unei necesități riguroase. Adversar al idealismului, Democrit respingea doctrina idealistă cu privire la esența imaterială a sufletului și afirma că sufletul este material, fiind format din atomi mobili, de formă sferică. Prin concepțiile sale politice, Democrit a fost un adept al democrației sclavagiste. Concepțiile filozofice ale lui Democrit au exercitat o mare influență asupra dezvoltării concepției materialiste despre lume.

Democrit a scris numeroase lucrări de filozofie, logică, cosmologie, fizică etc., care nu s-au păstrat ; din operele sale nu ne-au parvenit decît fragmente disparate. — *129, 371, 372.*

Diderot, Denis (1713—1784) — filozof materialist și ateist francez, scriitor, autor de lucrări de teorie a artei. Din inițiativa și sub conducerea lui Diderot a fost editată „Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers", 1751—1780. Ca reprezentant de frunte al enciclopediștilor, a grupat în jurul său pe gînditorii progresiști francezi, care au avut un rol hotărîtor în pregătirea ideologică a revoluției burgheze franceze de la sfîrșitul secolului al XVIII-lea. În 1773 Diderot a vizitat Rusia, prezicînd avîntul culturii ruse și creșterea înrîuririi ei asupra culturii mondiale ; a fost ales membru de onoare al Academiei de Științe din Petersburg. Fiind un reprezentant al materialismului metafizic, Diderot a exprimat totuși în operele sale o serie de idei dialectice profunde. A criticat cu multă vigoare idealismul, agnosticismul și morala feudală-aristocratică, a militat pentru realism în literatură și artă. În concepțiile sale politice, Diderot a exprimat interesele burgheziei revoluționare franceze și a pledat pentru înlocuirea monarhiei absolute printr-o formă de guvernămînt bazată pe sistemul reprezentativ.

Lucrările sale principale sînt : „Pensées philosophiques" („Cugetări filozofice"), 1746 ; „Lettre sur les aveugles à l'usage de ceux qui voient" („Scrisoare despre orbi pentru folosința celor care văd"), 1749 ; „Pensées sur l'interprétation de la nature" („Despre interpretarea naturii"), 1754 ; „Le neveu de Rameau" („Nepotul lui Rameau"), 1805, și altele. — *29—30, 31, 38, 40, 111, 125.*

www.dacoromanica.ro

Dietzgen, Eugen (1862—1930) — fiu al lui J. Dietzgen şi editor al lucrărilor lui. Punctul său de vedere în filozofie este, cum l-a numit chiar el, „naturmonismul", în care a încercat să concilieze materialismul cu idealismul. Absolutizînd laturile slabe ale concepţiilor lui J. Dietzgen, el considera necesar „să completeze" cu ele marxismul, ajungînd astfel să nege atît materialismul cît şi dialectica. În ultimii ani ai vieţii s-a manifestat ca duşman făţiş al comunismului.

Lucrările principale ale lui E. Dietzgen sînt prefeţele la diferitele ediţii ale scrierilor lui J. Dietzgen, precum şi „Materialismus oder Idealismus ?", 1921 ; „Evolutionärer Materialismus und Marxismus", 1929 ; „Fort mit dem Klassenkrieg", 1929. — *119, 257, 258.*

Dietzgen, Joseph (1828—1888) — muncitor tăbăcar german, social-democrat, filozof, care a ajuns în mod de sine stătător la materialism dialectic. A luat parte la revoluţia din 1848—1849 din Germania ; după înfrîngerea ei a emigrat din ţară. Timp de 20 de ani a pribegit prin America şi Europa, a lucrat la diferite întreprinderi, ocupîndu-se în acelaşi timp cu cercetări filozofice. Din 1864 pînă în 1868 Dietzgen a trăit în Rusia, la Petersburg, unde a lucrat la o fabrică de pielărie. Aici Dietzgen a scris cartea „Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit" („Esenţa muncii cerebrale a omului"), 1869, şi o recenzie la primul volum al „Capitalului" lui Marx. În 1869 Dietzgen s-a întors în Germania ; a făcut cunoştinţă cu K. Marx şi a început să participe activ la munca Partidului social-democrat din Germania. Marx a arătat că Dietzgen, deşi are unele greşeli şi inexactităţi în modul său de a concepe materialismul dialectic, enunţă totuşi „multe idei remarcabile şi, ca produs de sine stătător al gîndirii unui muncitor, chiar admirabile" (vezi *K. Marx :* „Scrisori către Kugelmann", Editura P.C.R., 1947, pag. 75). În 1884 Dietzgen a plecat din nou în S.U.A., unde a redactat ziarul „Der Sozialist", organul Comitetului executiv al Partidului muncitoresc socialist din America. V. I. Lenin a folosit lucrările lui Dietzgen în lupta împotriva revizionismului filozofic, scriind că „acest muncitor-filozof, care a descoperit în felul său materialismul dialectic, e mare în multe privinţe !" (vezi volumul de faţă, pag. 257).

Lucrările sale principale sînt : „Streifzüge eines Sozialisten in das Gebiet der Erkenntnistheorie", 1887 ; „Acquisit der Philosophie" („Achizitul filozofiei"), 1887, şi altele. Operele alese ale lui Dietzgen au apărut în 1919, la Stuttgart, în 3 volume. — *13, 118, 119, 134—135, 138, 139, 157, 162, 175, 216, 247, 251, 258, 271, 277, 296, 347, 356, 361, 362.*

Diner-Dénes, József (1857—1937) — publicist, sociolog şi critic de artă maghiar ; social-democrat.

Lucrările sale principale sînt : „Vergangenheit und Zukunft", 1896 ; „A XIX. sz. magyar festészetének története", 1901 ; „Karl Marx. L'homme et son génie", 1933, şi altele. — *260, 261.*

www.dacoromanica.ro

Dixon, Edward — om de ştiinţă englez, autor al cărţilor „An Essay on Reasoning", 1891, şi „Foundations of Geometry", 1891. — *92.*

Duhem, Pierre-Maurice-Marie (1861—1916) — fizician francez, autor al unei serii de lucrări de istorie a fizicii ; în teoria cunoaşterii s-a situat pe poziţii machiste. — *45, 267, 317, 324, 325—327, 359.*

Dühring, Eugen (1833—1921) — filozof şi economist german, ideolog mic-burghez. Concepţiile filozofice ale lui Dühring reprezentau un amestec eclectic de pozitivism, materialism metafizic şi idealism. Sistemul utopic reacţionar al unei economii „socialitare", conceput de el, idealiza formele semifeudale de economie din Prusia. Concepţiile lui Dühring, care erau susţinute de o parte din social-democraţia germană, au fost criticate de Engels în cartea „Anti-Dühring. Domnul Eugen Dühring revoluţionează ştiinţa". V. I. Lenin a criticat în repetate rînduri concepţiile eclectice ale lui Dühring.

Principalele lucrări ale lui Dühring sînt : „Kritische Geschichte der Nationalökonomie und des Sozialismus", 1871 ; „Kursus der National-und Sozialökonomie", 1873 ; „Kursus der Philosophie", 1875. — *33, 34, 71, 130, 132, 134, 174, 176, 178, 179, 180, 181, 189, 236, 249—250, 251, 346, 348, 349, 350, 354, 355.*

E

Engels, Friedrich (1820—1895) — unul dintre întemeietorii comunismului ştiinţific, conducător şi învăţător al proletariatului internaţional, prieten şi tovarăş de luptă al lui K. Marx (vezi articolul lui V. I. Lenin „Friedrich Engels". Opere complete, vol. 2, Editura politică, 1960, ediţia a doua, pag. 1—14). — *5—6, 9, 10, 13, 24—25, 33—34, 39—40, 45, 48, 60, 71, 79, 82, 83, 88, 94—97, 112, 120, 137, 147, 157, 168, 179, 192, 202, 207, 208, 236, 247, 256, 262, 274, 307, 324, 335, 353, 362, 378.*

Evloghie (Gheorghievski, V.) (n. 1868) — monarhist, ultrareacţionar, unul dintre conducătorii organizaţiei pogromiste „Uniunea poporului rus". Din 1902 episcop al Lublinului. Deputat în Duma a II-a şi a III-a de stat din partea populaţiei pravoslavnice din guberniile Lublin şi Sedleţ. În 1914 a fost numit arhiepiscop al Volîniei. După Revoluţia Socialistă din Octombrie a fost unul dintre conducătorii emigraţiei monarhiste. — *139.*

Ewald, Oskar (pseudonimul lui *Friedländer*, O.) (n. 1881) — filozof neokantian austriac ; din 1909 docent la Facultatea de filozofie a Universităţii din Viena.

Lucrările sale principale sînt : „Richard Avenarius...", 1905 ; „Kant's Methodologie in ihren Grundzügen", 1906 ; „Die Wiedergeburt des Geistes", 1920, şi altele. — *54, 67, 68, 87, 91.*

www.dacoromanica.ro

F

Fechner, Gustav Theodor (1801—1887) — filozof idealist şi naturalist german, din 1834 profesor de fizică la Universitatea din Leipzig. A scris lucrări valoroase în domeniul psihologiei experimentale ; deosebit de cunoscute sînt cercetările lui privind senzaţiile. În domeniul filozofiei a stat sub influenţa ideilor lui Schelling ; a încercat să împace idealismul şi religia cu caracterul materialist spontan al descoperirilor sale ştiinţifice, considerînd că materia este „lăcaşul spiritului".

Lucrarea sa principală este : „Elemente der Psychophysik", 1860. — *359*.

Feuerbach, Ludwig Andreas (1804—1872) — eminent filozof materialist şi ateist german. În 1828 a fost numit docent la Universitatea din Erlangen ; în prima sa lucrare, intitulată „Gedanken über Tod und Unsterblichkeit" (1830), s-a ridicat împotriva dogmei creştine a nemuririi sufletului ; cartea a fost confiscată, iar el a fost supus unei prigoane care în scurtă vreme s-a soldat cu scoaterea lui de la universitate. În 1836 s-a stabilit în satul Bruckberg (Thuringia), unde a locuit aproape 25 de ani. În prima perioadă a activităţii sale filozofice a făcut parte din aripa stîngă a şcolii hegeliene. Spre sfîrşitul deceniului al 4-lea al secolului trecut s-a îndepărtat de idealism ; în lucrările sale „Zur Kritik der Hegel'schen Philosophie", 1839, şi „Das Wesen des Christentums" („Esenţa creştinismului"), 1841, a rupt cu hegelianismul şi a trecut pe poziţii materialiste. În explicarea fenomenelor sociale, Feuerbach a rămas idealist. Principiul antropologic în filozofie, proclamat de el, a fost caracterizat de V. I. Lenin ca fiind „doar o descriere inexactă, slabă a materialismului" (Opere, vol. 38, Editura politică, 1959, pag. 72). Feuerbach n-a izbutit să depăşească caracterul contemplativ al materialismului metafizic şi să înţeleagă rolul practicii în procesul cunoaşterii şi al dezvoltării sociale.

Feuerbach a fost ideologul păturilor celor mai radicale şi mai democratice ale burgheziei germane. În timpul revoluţiei din 1848 şi-a dat seama de importanţa primordială pe care o are politica, dar el însuşi a stat departe de orice activitate de acest gen. După revoluţie, influenţa lui în Germania a scăzut simţitor. În ultimii ani ai vieţii sale a manifestat interes pentru literatura socialistă, a citit „Capitalul" lui Marx, iar în 1870 a intrat în Partidul social-democrat din Germania.

O analiză multilaterală a filozofiei lui Feuerbach a fost făcută în „Teze despre Feuerbach" de K. Marx, în „Ideologia germană" de K. Marx şi F. Engels şi în lucrarea lui F. Engels „Ludwig Feuerbach şi sfîrşitul filozofiei clasice germane" (vezi K. Marx şi F. Engels. Opere, vol. 3, Editura politică, 1962, ediţia a II-a, pag. 5—7 şi 9—572, precum şi F. Engels. „Ludwig Feuerbach şi sfîrşitul filozofiei clasice germane", Editura politică, 1960, ediţia a IV-a). Vezi în „Caiete filozofice" conspectele făcute de V. I. Lenin după două lucrări ale lui Feuerbach (V. I. Lenin. Opere, vol. 38, Editura politică,

www.dacoromanica.ro

1959, pag. 49—72, 381—394). — *13, 40, 79, 95, 97, 117, 129, 137, 154, 160, 169, 177, 205, 239, 248, 318, 346, 361, 377.*

Fichte, Immanuel Hermann (1796—1879) — filozof idealist german, fiul lui Johann Gottlieb Fichte ; din 1836 profesor de filozofie la Bonn, iar din 1842 la Tübingen ; începînd din 1837 a redactat revista „Zeitschrift für Philosophie und spekulative Theologie".

Lucrările sale principale sînt : „Beiträge zur Charakteristik der neueren Philosophie", 1829 ; „System der Ethik", 1850—1853 ; „Anthropologie", 1856, și altele. — *215, 216.*

Fichte, Johann Gottlieb (1762—1814) — idealist subiectiv, reprezentant al filozofiei idealiste germane de la sfîrșitul secolului al XVIII-lea și începutul secolului al XIX-lea, filozofie care exprima interesele burgheziei germane ; din 1794 profesor la Universitatea din Jena, apoi la Universitatea din Berlin și la cea din Erlangen. Pornind de la filozofia lui Kant, Fichte a fost unul dintre primii care a criticat kantianismul „de pe poziții de dreapta", negînd existența obiectivă a „lucrului în sine". Sistemul său idealist, pe care el l-a numit „teoria științei", se bazează pe noțiunea kantiană a unității transcendentale (independente de experiență) a conștiinței de sine și consideră *Eul* omenesc ca singura realitate, ca o forță creatoare atotputernică care în ultimă analiză coincide cu conștiința de sine a întregii omeniri. În concepția lui Fichte, *Eul* nu este numai rațiune, ci și voință, acțiune. El se află într-un proces de neîntreruptă dezvoltare dialectică. *Eul* empiric instituie *non-Eul*, natura ; sinteza amîndurora o constituie *Eul* absolut, pe care K. Marx l-a caracterizat ca „*spiritul* travestit metafizic, considerat în *separarea* lui de natură" (K. Marx și F. Engels. Opere, vol. 2, Editura politică, 1962, ediția a II-a, pag. 155).

Fichte a încercat să prezinte cunoașterea ca proces ; în filozofia sa, el a intuit, într-o formă idealistă, rolul activității practice a omului. Concepțiile social-politice ale lui Fichte exprimau năzuințele burgheziei germane spre o transformare capitalista a Germaniei, transformare pe care Fichte o lega de lichidarea privilegiilor de castă, de desființarea relațiilor feudale, de instaurarea libertăților cetățenești etc.

Lucrările sale principale sînt : „Wissenschaftslehre", 1794 ; „Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten", 1794 ; „Die Bestimmung des Menschen", 1800 ; „Sonnenklarer Bericht an das grössere publicum über das eigentliche Wesen der neuesten Philosophie", 1801, și altele. — *62, 72, 141, 149, 199, 215, 235, 311.*

Fischer, Kuno (1824—1907) — istoric burghez german al filozofiei, hegelian, profesor de filozofie la Jena (din 1856), iar apoi la Heidelberg. Lucrarea sa principală este „Geschichte der neueren Philosophie", 1854—1877, în mai multe volume, care conține un vast material faptic și în care sînt expuse concepțiile filozofice ale lui Bacon, Descartes, Spinoza, Leibniz, Kant, Fichte, Schelling, Hegel

www.dacoromanica.ro

şi ale altor filozofi. Dar, limitîndu-se la expunerea biografiilor acestor gînditori şi a concepţiilor lor, Fischer nu putea să dezvăluie rădăcinile sociale ale filozofiei, condiţiile istorice ale apariţiei diferitelor sisteme şi semnificaţia lor reală. Caracterizînd, de pildă, metoda folosită de Fischer în expunerea sistemului filozofic al lui Hegel, V. I. Lenin scria că el a luat „ceea ce este *mai uşor* — exemple din Enciclopedie, adăugînd trivialităţi..., dar fără a arăta cititorului *cum* să caute cheia înţelegerii trecerilor dificile, a întregii game de nuanţe ale abstractelor concepte hegeliene" (Opere, vol. 38, Editura politică, 1959, pag. 169). — *201.*

Franck, Adolphe (1809—1893) — filozof idealist francez, autor al unui dicţionar filozofic, întocmit în colaborare cu alţi filozofi. În lucrarea „Le communisme jugé par l'histoire", 1849, a luat atitudine împotriva doctrinelor comuniste din timpul său. — *130.*

Frank, Philipp (n. 1884) — filozof neopozitivist şi fizician; între 1912 şi 1938 a fost profesor la Universitatea din Praga; în 1938 a emigrat în S.U.A. A scris o serie de articole în probleme de filozofie; este autorul cărţilor: „Das Ende der mechanistischen Physik", 1935; „Between Physics and Philosophy", 1941; „Philosophy of Science", 1957. — *166.*

Fraser, Alexander Campbell (1819—1914) — filozof englez, profesor de logică la Universitatea din Edinburg, adept al lui Berkeley şi editor al lucrărilor lui; autor al cărţii „Philosophy of Theisme", 1895—1897, şi al altor lucrări. — *15, 21, 24.*

Friedländer, O. — *vezi* Ewald, Oskar.

G

Gheorghievski, V. — *vezi* Evloghie.

Grassmann, Hermann (1809—1877) — matematician, fizician şi filolog german. În 1844 a făcut în lucrarea sa „Die Ausdehnungslehre" prima expunere sistematică a teoriei spaţiului euclidian multidimensional. În domeniul fizicii el este autorul unor lucrări asupra acusticii, a combinării culorilor şi a electromagnetismului. În concepţiile sale filozofice era apropiat de materialism. În 1875 a alcătuit un dicţionar complet la imnurile din Rigveda (monument al vechii literaturi indiene). — *173.*

Grün, Karl (1817—1887) — publicist mic-burghez german; pe la mijlocul deceniului al 5-lea al secolului trecut — unul dintre reprezentanţii de seamă ai „adevăratului socialism". În anii studenţici a aderat la tinerii hegelieni; în 1842—1843 a redactat ziarul burghezo radical „Mannheimer Abendzeitung"; în perioada revoluţiei din 1848—1849 a fost democrat mic-burghez, membru al

www.dacoromanica.ro

Adunării naţionale din Prusia ; în 1850 a emigrat la Bruxelles şi în 1861 s-a întors în Germania. „Adevăratul socialism" al lui Grün era o teorie utopică potrivit căreia în societatea viitoare, construită cu ajutorul răspîndirii culturii, a iubirii aproapelui etc., va fi realizată esenţa omului „adevărat", va fi înfăptuit „umanismul adevărat". Laturile abstracte, idealiste ale filozofiei lui L. Feuerbach au fost îmbinate de Grün cu ideile anarhiste ale lui P. J. Proudhon. K. Marx şi F. Engels au criticat „adevăratul socialism", arătînd că el exprimă „interese reacţionare, interesele tîrgoveţilor germani" (K. Marx şi F. Engels. Opere, vol. 4, Editura politică, 1958, pag. 494).

Lucrările principale ale lui Grün sînt : „Die soziale Bewegung in Frankreich und Belgien", 1845 ; „Feuerbach und die Sozialisten", 1845 ; „Die Philosophie in der Gegenwart", 1876, şi altele. În 1874 Grün a publicat două volume de scrieri postume ale lui L. Feuerbach. — *80, 206, 353.*

Günther, Sigmund (1848—1923) — matematician şi geograf german, autorul unei istorii a ştiinţelor naturii ; între 1886 şi 1920 a fost profesor la Şcoala tehnică superioară din München.

Lucrările sale principale sînt : „Lehrbuch der Geophysik und physikalischen Geographie", 1884—1886 ; „Geschichte der anorganischen Naturwissenschaften im 19. Jahrhundert", 1901. — *300.*

H

Haeckel, Ernst (1834—1919) — naturalist german de orientare materialistă, unul dintre cei mai de seamă biologi din a doua jumătate a secolului al XIX-lea şi începutul secolului al XX-lea ; din 1862 pînă în 1909 a fost profesor la Universitatea din Jena. A contribuit la dezvoltarea şi la propagarea darvinismului şi a elaborat o teorie, în esenţă materialistă, despre legile apariţiei şi dezvoltării naturii vii. În 1866 Haeckel a formulat şi a fundamentat legea biogenetică potrivit căreia organismul, în dezvoltarea sa individuală, repetă etapele istorice fundamentale ale dezvoltării speciei. A combătut idealismul în ştiinţele naturii şi a luptat activ împotriva misticismului şi a obscurantismului popesc ; în 1906 a întemeiat „Uniunea moniştilor", care a avut ca scop lupta împotriva concepţiei religioase despre lume. Dar Haeckel nu a fost un materialist conştient ; el încerca să împace materialismul său ştiinţific-naturalist cu concepţia idealistă dominantă despre lume, admitea posibilitatea unei „religii moniste" de un fel deosebit şi propaga darvinismul social. Vezi în volumul de faţă, pag. 366—370, aprecierea făcută de Lenin concepţiei despre lume a lui E. Haeckel.

Lucrările principale ale lui Haeckel sînt : „Generelle Morphologie der Organismen", 1866 ; „Natürliche Schöpfungsgeschichte", 1868 ; „Die Welträtsel", 1899, şi altele. — *38, 92, 232, 286, 363, 366, 372, 373.*

www.dacoromanica.ro

Hartmann, Eduard (1842—1906) — filozof idealist şi mistic reacţionar german, discipol al lui A. Schopenhauer. A pus la baza sistemului său filozofic noţiunea de „inconştient", considerînd că materia şi spiritul reprezintă forma inferioară şi, respectiv, superioară de manifestare a esenţei unitare a inconştientului. Potrivit concepţiei lui Hartmann, procesul universal se dezvoltă în lupta dintre elementul logic şi cel ilogic, în cursul căreia raţiunea universală se eliberează de dominaţia voinţei iraţionale. A combătut teoria socialismului ştiinţific, susţinînd că idealul urmărit de proletariat ar fi irealizabil.

Lucrările sale fundamentale sînt : „Philosophie des Unbewussten", 1869 ; „Zur Geschichte und Begründung des Pessimismus", 1880 ; „System der Philosophie im Grundriss", 1906—1909, şi altele. — *59, 298, 306, 367.*

Haym, Rudolf (1821—1901) — autor german de lucrări de istorie a filozofiei şi literaturii, din 1860 profesor la Universitatea din Halle. În lucrările sale, care conţin un bogat material faptic, el s-a situat pe poziţiile pozitivismului.

Lucrările sale principale sînt : „Feuerbach und die Philosophie", 1847 ; „Hegel und seine Zeit", 1857 ; „Die romantische Schule", 1870, şi altele. — *79, 154.*

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1770—1831) — unul dintre cei mai de seamă filozofi germani ; idealist obiectiv, ideolog al burgheziei germane. Filozofia lui Hegel reprezintă punctul culminant al idealismului german de la sfîrşitul secolului al XVIII-lea şi începutul secolului al XIX-lea. Meritul istoric al lui Hegel constă în elaborarea profundă şi multilaterală a dialecticii, care a constituit unul dintre izvoarele teoretice ale materialismului dialectic. Potrivit doctrinei lui Hegel, întreaga lume naturală, istorică şi spirituală se află în necontenită mişcare, schimbare, transformare şi dezvoltare ; el consideră însă că lumea obiectivă, realitatea, este un produs al „spiritului absolut", al „ideii absolute". V. I. Lenin a calificat ideea absolută drept o născocire teologică a idealistului Hegel. Ceea ce caracterizează filozofia lui Hegel este contradicţia profundă dintre metoda sa dialectică şi sistemul său conservator, metafizic, care în fond proclama încetarea oricărei dezvoltări. Prin concepţiile sale social-politice, Hegel era adept al monarhiei constituţionale.

K. Marx şi F. Engels, prelucrînd în mod critic metoda dialectică a lui Hegel, au creat dialectica materialistă, care reflectă legile cele mai generale ale dezvoltării lumii obiective şi a gîndirii omeneşti.

Lucrările sale principale sînt : „Phänomenologie des Geistes" („Fenomenologia spiritului"), 1807 ; „Wissenschaft der Logik" („Ştiinţa logicii"), 1812—1816 ; „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse" („Enciclopedia ştiinţelor filozofice"), 1817, şi altele. Conspectele făcute de Lenin după unele lucrări ale lui Hegel

www.dacoromanica.ro

au fost incluse în „Caiete filozofice" (vezi V. I. Lenin. Opere, vol. 38, Editura politică, 1959). — *67, 96, 97, 136, 191, 194, 196, 233, 239, 258.*

Heinze, Max (1835—1909) — profesor de filozofie la Universitatea din Leipzig (cu începere din 1875), autor al unei serii de lucrări de istorie a filozofiei. A prelucrat şi a editat „Grundriss der Geschichte der Philosophie" de F. Ueberweg (ediţiile 5—9).

Lucrările sale principale sînt : „Die Lehre vom Logos in der griechischen Philosophie", 1872 ; „Ernst Platner als Gegner Kants", 1880, şi altele. — *197.*

Helfond, O. I. (1863—1942) — unul dintre autorii culegerii revizioniste „Eseuri asupra filozofiei marxiste" (1908) ; de profesiune medic ; de la sfîrşitul penultimului deceniu al secolului trecut a participat la mişcarea revoluţionară ; în 1905 a ajutat la difuzarea publicaţiilor social-democrate la Kiev. După Revoluţia Socialistă din Octombrie a lucrat ca medic (între 1922 şi 1928 la Institutul „K. Marx şi F. Engels" şi la Academia Comunistă). A scris o serie de lucrări de medicină şi cîteva articole de filozofie : „Filozofia lui Dietzgen şi pozitivismul contemporan" (1908), „Despre teoria empiriocritică a cunoaşterii" (1908) şi altele. Vorbind despre concepţiile filozofice ale lui Helfond, V. I. Lenin a spus că ele constituie „un adevărat ghiveci de materialism şi de agnosticism" (vezi volumul de faţă, pag. 158). — *9, 157, 158, 252.*

Helmholtz, Hermann Ludwig Ferdinand (1821—1894) — naturalist german ; din 1849 profesor de fiziologie la Universitatea din Königsberg, din 1855 la Universitatea din Bonn, din 1858 la cea din Heidelberg, din 1871 profesor de fizică la Universitatea din Berlin, din 1888 director al Institutului fizico-tehnic de stat din Berlin. Autor al unor lucrări fundamentale în diferite domenii ale fizicii şi fiziologiei. În 1847 a dat pentru prima oară o formulare matematică legii conservării energiei şi a arătat că această lege are un caracter universal. F. Engels a criticat maniera metafizică în care concepea Helmholtz această lege (vezi „Dialectica naturii", Editura politică, 1959, pag. 74—75).

În filozofie, Helmholtz a fost un materialist spontan, inconsecvent. Pentru el materialismul nu era singura concepţie ştiinţifică despre lume, ci o simplă „ipoteză", mai comodă — din punctul de vedere al naturalistului — decît idealismul. Recunoscînd existenţa realităţii obiective, atribuind o mare importanţă cunoaşterii experimentale, considerînd că senzaţiile şi reprezentările sînt un produs al acţiunii pe care realitatea obiectivă o exercită asupra organelor senzoriale ale omului, Helmholtz înclina însă totodată spre kantianism şi susţinea teoria hieroglifelor, potrivit căreia senzaţia nu este decît un semn şi nicidecum imaginea lucrului.

www.dacoromanica.ro

V. I. Lenin a făcut o caracterizare a concepției despre lume a lui Helmholtz și a criticat agnosticismul lui, numindu-l „«materialism timid», dar îmbinat cu ieșiri kantiene" (vezi volumul de față, pag. 243).

Lucrările principale ale lui Helmholtz sînt : „Über die Erhaltung der Kraft", 1847 ; „Handbuch der physiologischen Optik", 1856—1867 ; „Vorlesungen über theoretische Physik", 1893—1903, și altele. — *240, 267, 274.*

Hering, Ewald (1834—1918) — fiziolog german, profesor la Universitatea din Viena, la Universitatea din Praga și la cea din Leipzig (cu începere din 1895). Deosebit de cunoscute sînt lucrările sale din domeniul fiziologiei organelor senzoriale. În filozofie înclina spre idealism, susținea teoria dualistă a paralelismului psihofizic, potrivit căreia procesele fiziologice și cele psihice care au loc în creier constituie două serii de fenomene paralele și independente una de cealaltă.

Lucrările sale principale sînt : „Über das Gedächtnis als eine allgemeine Funktion der organischen Materie", 1870 ; „Zur Lehre vom Lichtsinn", 1905, și altele. — *189.*

Hertz, Heinrich Rudolf (1857—1894) — fizician german, din 1889 profesor la Universitatea din Bonn. În 1886—1889 a demonstrat experimental existența cîmpurilor electromagnetice și a făcut cercetări asupra proprietăților lor. Experiențele lui Hertz au arătat identitatea proprietăților esențiale ale undelor electromagnetice și ale undelor luminoase și au avut un rol important în fundamentarea teoriei electromagnetice a luminii. Respingînd încercarea neokantienilor și a machiștilor de „a și-l face aliat" pe Hertz, V. I. Lenin scria : „Această amuzantă ciorovăială pe tema *al cui* e Hertz ne oferă un exemplu grăitor de felul în care filozofii idealiști se agață de cea mai mică eroare, de cea mai mică lipsă de claritate în scrierile naturaliștilor renumiți, pentru a justifica printr-o argumentare ușor renovată pledoaria lor în favoarea fideismului. Într-adevăr, în introducerea filozofică la «Mecanica» sa, H. Hertz se situează pe punctul de vedere obișnuit al naturalistului care e intimidat de urletele profesorimii împotriva «metafizicii» materialismului, dar care nicidecum nu se poate lepăda de convingerea spontană că lumea exterioară există în mod real" (vezi volumul de față, pag. 296).

Lucrările sale principale sînt : „Untersuchungen über die Ausbreitung der elektrischen Kraft", 1892 ; „Die Prinzipien der Mechanik", 1894, și altele. — *228, 244, 274, 296—298, 312, 313.*

Heyfelder, Victor (n. 1871). — *242.*

Hibben, John Grier (1861—1933) — filozof idealist american, între 1897 și 1918 profesor la Universitatea din Princeton, apoi președintele ei. S-a ocupat în special de probleme de logică. Lucrările sale principale sînt : „Inductive Logic", 1896 ; „Hegel's Logic, an Essay in Interpretation", 1902 ; „Deductive Logic", 1905, și altele. — *283.*

www.dacoromanica.ro

Holbach, Paul-Henri Dietrich (1723—1789) — filozof materialist şi ateist francez, unul dintre ideologii burgheziei franceze revoluţionare din secolul al XVIII-lea. A luat parte activă la elaborarea „Enciclopediei ştiinţelor, artelor şi meşteşugurilor"; a făcut o critică riguroasă religiei şi idealismului. În lucrările lui Holbach şi-a găsit expresia cea mai deplină materialismul metafizic francez. Respingînd doctrina teologică a creaţiei lumii, Holbach considera că materia şi mişcarea sînt veşnice, concepînd însă mişcarea într-un mod limitat, mecanicist, ca simplă deplasare în spaţiu. În domeniul teoriei cunoaşterii a promovat ideile senzualismului materialist şi a combătut agnosticismul şi teoria idealistă a ideilor înnăscute. În domeniul fenomenelor sociale, el pornea de la o înţelegere abstractă a naturii umane şi împărtăşea teoria idealistă a contractului social.

Lucrările sale principale sînt : „Théologie portative ou dictionnaire abrégé de la réligion chrétienne", 1768 ; „Système de la nature ou des lois du monde physique et du monde morale" („Sistemul naturii sau despre legile lumii fizice şi ale lumii morale"), 1770, şi altele. — *247.*

Hönigswald, Richard (1875—1947) — filozof neokantian german, adept al „realismului critic" propovăduit de A. Riehl ; din 1916 profesor la Universitatea din Breslau şi din 1930 la cea din München. Din 1933 a trăit în S.U.A.

Lucrările sale principale sînt : „Zur Kritik der Machschen Philosophie", 1903 ; „Über die Lehre Hume's von der Realität der Aussendinge", 1904 ; „Geschichte der Erkenntnistheorie", 1933, şi altele. — *14, 91, 173.*

Houllevigue, Louis (1863—1944) — fizician francez, din 1905 profesor la Universitatea din Marsilia. Lucrările sale principale sînt : „L'évolution des sciences", 1908 ; „La matière", 1913, şi altele. — *269.*

Hume, David (1711—1776) — filozof englez, idealist subiectiv, agnostic ; istoric şi economist burghez ; în domeniul filozofiei a continuat dezvoltarea în spirit idealist a senzualismului lui J. Locke, începută de G. Berkeley. Recunoscînd senzaţiile ca bază a cunoaşterii, el considera că sarcina acesteia din urmă este de a combina (potrivit obişnuinţei) senzaţiile elementare şi reprezentările ce se formează din ele. Hume nega concepţia materialistă despre cauzalitate, recunoştea numai succesiunea în timp a fenomenelor şi considera că problema existenţei lumii exterioare este insolubilă. Concepţiile lui Hume au avut o influenţă considerabilă asupra dezvoltării ulterioare a filozofiei burgheze idealiste.

Lucrările sale principale sînt : „A Treatise on Human Nature", 1739—1740 ; „An Enquiry concerning the Principles of Morals", 1751, şi altele. — *5, 24, 25—27, 45, 58, 95, 97, 98, 99, 111, 126, 135—136, 141, 154, 159, 163, 167, 186, 189, 198, 203, 206, 209, 212, 217, 225, 256, 309, 326, 354, 375.*

www.dacoromanica.ro

Huxley, Thomas Henry (1835—1895) — naturalist englez, din 1871 secretar, iar în anii 1883—1885 președinte al Societății regale din Londra. Colaborator apropiat al lui Ch. Darwin și popularizator al teoriei lui, la a cărei fundamentare au adus o contribuție importantă cercetările sale în domeniul zoologiei, al paleontologiei, antropologiei și anatomiei comparate, în special demonstrarea înrudirii morfologice dintre om și maimuțele superioare. Fiind un materialist spontan, „timid", după cum a spus Engels, Huxley se dezicea însă de materialism, declarîndu-se „agnostic" (este primul care a folosit în filozofie acest termen). „Filozofia lui Huxley — scria V. I. Lenin —, ca și aceea a lui Mach, e un amalgam de humeism și berkeleianism. Dar... la Huxley ieșirile berkeleiene sînt întîmplătoare, iar agnosticismul său nu servește decît ca frunză de viță pentru a acoperi materialismul" (vezi volumul de față, pag. 214).

Lucrările sale principale sînt : „Evidences as to Man's Place in Nature", 1863 ; „Hume", 1879 ; „Evolution and Ethics", 1893, și altele. — *27.*

Hvolson, O. D. (1852—1934) — fizician, din 1891 profesor la Universitatea din Petersburg, membru de onoare al Academiei de Științe (ales în 1920) ; un interes considerabil prezintă lucrările lui în domeniul electrotehnicii : „Prelegeri de termodinamică" (1915) și „Curs de fizică" (1892—1915), care timp de mulți ani au servit ca manuale pentru învățămîntul superior. În filozofie înclina spre idealism. — *366.*

I

Ilin, V. — *vezi* Lenin, V. I.

Iușkevici, P. S. (1873—1945) — social-democrat, menșevic ; în filozofie, adept al pozitivismului și al pragmatismului ; în anii reacțiunii a procedat la o revizuire a filozofiei marxiste, încercînd să-i substituie o variantă de machism : „empiriosimbolismul". A scris : „Energetica contemporană din punctul de vedere al empiriosimbolismului", lucrare apărută în culegerea revizionistă „Eseuri asupra filozofiei marxiste", precum și cărțile : „Materialism și realism critic" (1908) ; „Tendințe noi" (1910) ; „Concepție și concepții despre lume" (1912). În anii 1917—1919 a colaborat în Ucraina la revista menșevică „Obiedinenie" și la alte publicații antibolșevice ; ulterior s-a retras din activitatea politică și a lucrat ca traducător de lucrări filozofice. — *6, 9—10, 14, 22, 55, 59, 64, 94, 150, 167—168, 169, 174—175, 178, 210, 238, 273, 274, 286, 295, 305, 347, 363.*

J

James, William (1842—1910) — filozof și psiholog american, idealist subiectiv, unul dintre întemeietorii pragmatismului. Din 1880 profesor la Universitatea din Harward. În tratarea unei serii de

www.dacoromanica.ro

noţiuni filozofice (conştiinţă, experienţă, adevăr etc.) se apropia de empiriocriticism.

Lucrările sale principale sînt : „The Principles of Psychology", 1890 ; „Pragmatism", 1907 ; „A Pluralistic Universe", 1909, şi altele. — *359*.

Jerusalem, Wilhelm (1854—1923) — filozof idealist şi psiholog burghez austriac, profesor de filozofie la Viena.

Lucrările sale principale sînt : „Lehrbuch der Psychologie", 1888 ; „Einleitung in der Philosophie", 1899 ; „Der kritische Idealismus und die reine Logik", 1905, şi altele. — *91, 149, 258*.

Jodl, Friedrich (1849—1914) — profesor de filozofie la Universitatea din Praga (cu începere din 1885) şi la cea din Viena (cu începere din 1896), adept al lui L. Feuerbach. S-a ocupat de probleme de etică, a căutat să scoată masele de sub influenţa religiei, dar în acelaşi timp a încercat să întemeieze o religie nouă, „religia umanităţii". În colaborare cu A. Bolin a pregătit ediţia a doua a operelor lui L. Feuerbach.

Lucrările sale principale sînt : „Geschichte der Ethik in der neueren Philosophie", 1882—1889 ; „Volkswirtschaftslehre und Ethik", 1886 ; „Ludwig Feuerbach", 1904, şi altele. — *80*.

K

Kant, Immanuel (1724—1804) — întemeietorul filozofiei germane clasice, din 1770 profesor la Universitatea din Königsberg. În prima perioadă a activităţii sale (aproximativ pînă în 1770) a acordat multa atenţie ştiinţelor naturii ; în această perioadă a formulat el cunoscuta ipoteză cosmogonică, care, dupa cum spunea Engels, a făcut prima breşă în concepţia metafizică despre lume. După 1770 şi-a concentrat atenţia îndeosebi asupra teoriei cunoaşterii, considerînd că sarcina filozofiei este de a cerceta posibilităţile şi de a srabili limitele cunoaşterii umane. Potrivit concepţiei lui Kant, materialul empiric al cunoaşterii îl constituie senzaţiile ; izvorul lor sînt „lucrurile în sine", care se află în afara subiectului şi care nu pot fi cunoscute. Ca ideolog al burgheziei germane liberale, inconsecventă în lupta ei împotriva feudalismului, Kant n-a putut să renunţe la noţiunile de dumnezeu, liber-arbitru şi nemurirea sufletului, noţiuni care constituie baza moralei religioase ; el considera că omul trebuie să creadă în aceste noţiuni şi să se călăuzească după ele în viaţa sa practică. „Trăsătura fundamentală a filozofiei lui Kant — scria V. I. Lenin — o constituie concilierea materialismului cu idealismul, realizarea unui compromis între ele, îmbinarea într-un singur sistem a unor curente filozofice eterogene, opuse" (vezi volumul de faţă, pag. 202). Kantianismul a avut un rol însemnat în istoria filozofiei ; sub influenţa lui s-au format reprezentanţii de mai tîrziu ai idealismului german clasic (Fichte, Schelling, Hegel) şi au apărut curente filozofice burgheze ca neokantianismul, pozitivismul etc.

www.dacoromanica.ro

Lucrările sale principale sînt : „Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels...“, 1755 ; „Kritik der reinen Vernunft“, 1781 ; „Kritik der praktischen Vernunft“, 1788 ; „Kritik der Urteilskraft“, 1790, şi altele. — *18, 25, 96, 98, 99, 108, 116, 118, 126, 127, 136, 140, 156, 162, 173, 180, 186, 198, 199, 200, 201—203, 204, 205, 207, 208—209, 210, 211, 212, 217, 219, 220, 231, 242, 247, 250, 256, 318, 354, 375, 377, 378—379.*

Kautsky, Karl (1854—1938) — unul dintre liderii social-democraţiei germane şi ai Internaţionalei a II-a ; la început a fost marxist, dar mai tîrziu a devenit un renegat al marxismului, ideolog al centrismului (kautskismului) — unul dintre cele mai periculoase şi mai dăunătoare curente oportuniste ; redactor al revistei „Die Neue Zeit“, revistă teoretică a social-democraţiei germane.

Kautsky a început să participe la mişcarea socialistă în 1874. Concepţiile sale din acea vreme reprezentau un amestec de lassalleanism, neomalthusianism şi anarhism. În 1881 a făcut cunoştinţă cu K. Marx şi F. Engels şi, sub influenţa lor, a trecut la marxism, dar încă din acea perioadă a dat dovadă de oscilări spre oportunism, lucru pentru care K. Marx şi F. Engels l-au criticat cu asprime. În anii 1880—1900 a scris o serie de lucrări în legătură cu unele probleme ale teoriei marxiste : „Doctrina economică a lui Karl Marx“ (1887), „Problema agrară“ (1899) etc., care, deşi conţin greşeli, au jucat un rol pozitiv în propagarea marxismului. Mai tîrziu, cînd mişcarea revoluţionară a luat o mare amploare, Kautsky a trecut pe poziţiile oportunismului. În timpul primului război mondial (1914—1918), Kautsky s-a situat pe poziţiile social-şovinismului, pe care el îl camufla sub paravanul unei frazeologii internaţionaliste. Kautsky este autorul teoriei ultraimperialismului, a cărei esenţă reacţionară a fost demascată de Lenin în lucrările „Falimentul Internaţionalei a II-a“, „Imperialismul, stadiul cel mai înalt al capitalismului“ şi în alte lucrări. După Marea Revoluţie Socialistă din Octombrie, Kautsky a luat în mod făţiş poziţie împotriva revoluţiei proletare şi a dictaturii proletariatului, împotriva Puterii sovietice.

V. I. Lenin, în lucrările sale „Statul şi revoluţia“, „Revoluţia proletară şi renegatul Kautsky“ şi într-o serie de alte lucrări, a supus kautskismul unei critici nimicitoare. Arătînd primejdia pe care o reprezintă kautskismul, el scria în 1915 în lucrarea sa „Socialismul şi războiul“ : „Clasa muncitoare nu-şi poate îndeplini rolul său revoluţionar mondial dacă nu duce un război necruţător împotriva acestei atitudini de renegare, împotriva acestei lipse de caracter, împotriva acestei slugărnicii faţă de oportunism şi împotriva acestei nemaipomenite trivializări teoretice a marxismului“ (Opere, vol. 21, Editura politică, 1959, pag. 306). — *97, 209, 259.*

Kelvin — *vezi* Thomson, William.

www.dacoromanica.ro

Kirchhoff, Gustav Robert (1824—1887) — fizician german, din 1854 profesor la Universitatea din Heidelberg, din 1875 la cea din Berlin, iar din 1874 membru al Academiei de Ştiinţe din Berlin. Deosebit de importantă este contribuţia pe care au adus-o la dezvoltarea ştiinţei cercetările lui Kirchhoff în domeniul electrodinamicii şi în alte ramuri ale fizicii. În 1859, împreună cu chimistul german R. Bunsen, a pus bazele analizei spectrale. Lucrarea sa în patru volume „Vorlesungen über mathematische Physik", 1874—1894, a avut un rol esenţial în dezvoltarea fizicii teoretice. Prin concepţiile sale filozofice, Kirchhoff a fost un reprezentant al materialismului ştiinţific-naturalist. — *172—173, 267, 274.*

Kleinpeter, Hans (1869—1916) — filozof austriac, idealist subiectiv, popularizator al machismului, pe care a încercat să-l îmbine în mod eclectic cu ştiinţele naturii.

Lucrările sale principale sînt : „Die Erkenntnistheorie der Naturforschung der Gegenwart", 1905, şi o serie de articole apărute în diferite reviste. — *91, 196, 212, 227—228, 229, 231, 232, 238, 244—246, 296, 371.*

Knox, Howard (n. 1868) — filozof pragmatist englez, autorul cărţilor : „The Philosophy of William James", 1914 ; „The Will to Be Free", 1928 ; „The Evolution of Truth...", 1930, şi altele. — *235.*

Kotlear, G. A. — traducător de lucrări filozofice. — *34*

Kugelmann, Ludwig (1830—1902) — social-democrat german, prieten al lui Marx, participant la revoluţia din 1848—1849 din Germania, membru al Internaţionalei I. A fost delegat la Congresele de la Lausanne (1867) şi de la Haga (1872) ale Internaţionalei şi a contribuit la editarea şi răspîndirea „Capitalului" lui Marx. Din 1862 pînă în 1874 a fost în corespondenţă cu K. Marx, pe care îl informa asupra stării de lucruri din Germania. Scrisorile lui Marx către Kugelmann au fost pentru prima oară tipărite în 1902, în revista „Die Neue Zeit" ; în 1907 ele au apărut în traducere rusă, cu o prefaţă de V. I. Lenin. — *135, 255, 345.*

L

Laas, Ernst (1837—1885) — filozof pozitivist burghez german, din 1872 profesor la Universitatea din Strassburg. Paralel cu R. Avenarius a încercat să demonstreze existenţa unei legături indisolubile (a unei „coordonări principiale") între subiect şi obiect, considerînd că obiectele reprezintă conţinutul conştiinţei individuale sau al conştiinţei în genere.

Lucrările sale principale sînt : „Kant's Analogien der Erfahrung", 1876 ; „Idealismus und Positivismus", 1879—1884. — *212, 216.*

www.dacoromanica.ro

Lafargue, Paul (1842—1911) — militant de seamă al mişcării muncitoreşti franceze şi internaţionale ; împreună cu Guesde a fundat Partidul Muncitoresc din Franţa ; publicist talentat, unul dintre primii adepţi francezi ai comunismului ştiinţific ; prieten apropiat şi tovarăş de luptă al lui K. Marx şi F. Engels.

A participat activ la mişcarea muncitorească începînd din 1866, cînd a devenit membru al Internaţionalei I şi l-a cunoscut îndeaproape pe K. Marx, sub a cărui influenţă a trecut pe poziţii marxiste. În timpul Comunei din Paris, Lafargue a organizat în departamentele din sud ale Franţei trimiterea de ajutoare pentru Parisul revoluţionar ; a venit ilegal la Paris şi l-a informat pe Marx asupra evenimentelor care aveau loc în Franţa. După înfrîngerea Comunei din Paris, el a emigrat în Spania, apoi în Portugalia, unde a dus o luptă energică împotriva bakunismului. În 1880, Lafargue împreună cu Guesde, cu concursul lui Marx şi Engels, a elaborat programul Partidului muncitoresc ; după amnistierea comunarzilor s-a întors în Franţa, unde a devenit redactor la ziarul „L'Égalité", organ al Partidului muncitoresc. Lafargue a luat o atitudine energică împotriva oportunismului din Internaţionala a II-a ; el a salutat prima organizaţie marxistă rusă — grupul „Eliberarea muncii" —, iar mai tîrziu şi-a manifestat simpatia faţă de bolşevici. În numeroasele sale lucrări, Lafargue a propagat şi a apărat ideile marxismului în domeniul economiei politice, al filozofiei, al istoriei şi al lingvisticii ; el a luptat împotriva reformismului şi revizionismului, criticînd încercările bernsteinienilor de a face o „sinteză" a marxismului şi a kantianismului. Lenin a relevat importanţa lucrărilor filozofice ale lui Lafargue în ceea ce priveşte critica adusă idealismului şi agnosticismului. Dar în lucrările lui Lafargue există şi teze teoretice greşite, în particular în problema ţărănească şi în cea naţională, precum şi în problema sarcinilor revoluţiei socialiste.

Considerînd că la bătrîneţe omul nu mai poate fi util luptei revoluţionare, Lafargue şi soţia sa Laura (a doua fiică a lui K. Marx) s-au sinucis. La funeraliile lor, V. I. Lenin a luat cuvîntul din partea P.M.S.D.R., spunînd că Lafargue a fost unul dintre „cei mai talentaţi şi mai profunzi propagandişti ai ideilor marxismului" (V. I. Lenin. Opere, vol. 17, E.S.P.L.P. 1957, pag. 289). — *207—208, 259.*

Lange, Friedrich Albert (1828—1875) — filozof german, idealist subiectiv, unul dintre primii reprezentanţi ai neokantianismului ; din 1870 profesor la Universitatea din Zürich, iar din 1872 la cea din Marburg. Ca adept al idealismului „fiziologic", el a falsificat materialismul şi a încercat să dovedească inconsistenţa lui ca teorie filozofică. În lucrările sale, scrise de pe poziţii burghezo-liberale, el căuta să denatureze esenţa mişcării muncitoreşti, susţinea reacţionara teorie malthusiană a populaţiei şi considera că orînduirea capitalistă este orînduirea „firească şi eternă" a societăţii omeneşti.

Lucrările sale principale sînt : „Die Arbeiterfrage. Ihre Bedeutung für Gegenwart und Zukunft", 1865 ; „Geschichte des Materialismus

www.dacoromanica.ro

und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart", 1866, şi altele. — *206, 216, 295, 318—319, 323, 344, 345, 354.*

Langevin, Paul (1872—1946) — fizician francez, din 1909 profesor la Collège de France, iar din 1934 membru al Academiei de Ştiinţe din Paris. Principalele sale lucrări au ca obiect ionizarea gazelor, magnetismul şi acustica. Langevin este primul care a încercat (în 1905) să aplice metoda statistică la studierea proprietăţilor substanţei, metodă care şi-a găsit de atunci o largă aplicare în fizică. A participat activ la elaborarea teoriei cuantice şi îndeosebi a teoriei relativităţii. Pentru meritele sale ştiinţifice a fost ales membru de onoare al Academiei de Ştiinţe din U.R.S.S., doctor honoris causa al mai multor universităţi din străinătate. În filozofie a fost un materialist consecvent, a combătut interpretarea idealistă a cuceririlor fizicii contemporane. A luat parte la activitatea mai multor organizaţii progresiste. La sfîrşitul anului 1941, în perioada cînd Franţa se afla sub ocupaţia hitleristă, Langevin a fost arestat de gestapo, întemniţat, apoi exilat în oraşul Troyes, de unde a fugit în Elveţia în 1944. În acelaşi an s-a întors în Parisul eliberat şi a intrat în rîndurile Partidului Comunist din Franţa. — *275.*

Larmor, Joseph (1857—1942) — fizician şi matematician englez, în anii 1880—1885 profesor la Universitatea din Glasgow, iar în anii 1885—1903 la cea din Cambridge. Dintre lucrările sale, mai valoroase sînt cele consacrate teoriei electronului. — *267, 275.*

Lavoisier, Antoine-Laurent (1743—1794) — chimist francez, din 1772 membru al Academiei de Ştiinţe din Paris, iar din 1785 directorul ei. Paralel cu M. V. Lomonosov a contribuit la stabilirea principiului conservării greutăţii substanţelor în procesul transformării chimice, ceea ce a avut o influenţă enormă asupra întregii dezvoltări ulterioare a chimiei. A explicat procesul arderii şi a arătat inconsistenţa teoriei flogistonului. Împreună cu alţi chimişti a propus o nouă nomenclatură chimică, ale cărei principii fundamentale s-au păstrat pînă în zilele noastre. Concepţiile lui Lavoisier în domeniul chimiei au fost expuse în cartea „Traité élémentaire de chimie", 1789. În filozofie, el a fost adeptul concepţiilor materialiste ale iluminiştilor francezi. — *262.*

Leclair, Anton (n. 1848) — filozof reacţionar austriac, idealist subiectiv, reprezentant al şcolii imanente ; aparînd fideismul, el s-a ridicat făţiş, după cum spune V. I. Lenin, „împotriva materialismului în general şi *împotriva tendinţei spre materialism a majorităţii naturaliştilor* în special" (vezi volumul de faţă, pag. 219).

Lucrările sale principale sînt : „Der Realismus der modernen Naturwissenschaft im Lichte der von Berkeley und Kant angebahnten Erkenntniskritik", 1879 ; „Beiträge zu einer monistischen Erkenntnistheorie", 1882, şi altele. — *64, 197, 204, 214, 215, 218, 219—220, 221, 237, 238, 244, 249—250, 252, 257, 362, 365.*

www.dacoromanica.ro

Lenin, V. I. (Ulinaov, V. I., Ilin, V., Lenin, N.) (1870—1924) — date biografice. — *6, 11, 12, 54, 313.*

Le Roy, Edouard (1870—1954) — filozof idealist reacţionar francez. Din 1909 profesor de matematică la Saint-Louis, din 1921 profesor de filozofie la Collège de France. Adept al intuiţionismului lui H. Bergson, pragmatist şi neopozitivist ; a încercat să realizeze „sinteza organică" a filozofiei, ştiinţelor naturii şi religiei.

Lucrările sale principale sînt : „Un positivisme nouveau", 1900—1901 ; „Le problème de dieu", 1929 ; „La pensée intuitive", 1929—1930, şi altele. — *304, 305.*

Lesevici, V. V. (1837—1905) — filozof burghez pozitivist ; în ultimele două decenii ale secolului trecut a făcut parte din rîndurile narodnicilor liberali şi a colaborat la revista „Russkoe Bogatstvo". Considerînd că caracterul limitat al pozitivismului lui A. Comte se datoreşte tratării sumare a problemelor gnoseologice, Lesevici socotea că este necesară o reformă a vechiului pozitivism pe baza gnoseologiei neokantiene şi îndeosebi pe baza empiriocriticismului, în care el vedea o încununare a dezvoltării gîndirii filozofice.

Lucrările sale principale sînt cuprinse în ediţia în trei volume a scrierilor sale (1915). — *49, 195, 212, 215, 335.*

Lévy, Albert — profesor de filozofie la Universitatea din Nancy (Franţa), autorul lucrărilor : „La philosophie de Feuerbach et son influence sur la littérature allemande", 1904 ; „Stirner et Nietzsche", 1904, şi altele. — *102—103.*

Liebknecht Wilhelm (1826—1900) — militant de seamă al mişcării muncitoreşti germane şi internaţionale, unul dintre întemeietorii şi conducătorii partidului social-democrat german. A luat parte activă la revoluţia din 1848—1849 din Germania. După înfrîngerea ei a emigrat în Elveţia, iar de acolo în Anglia, unde s-a împrietenit cu K. Marx şi F. Engels. Sub influenţa lor, Liebknecht a devenit socialist. În 1862 s-a întors în Germania. După înfiinţarea Internaţionalei I a fost unul dintre cei mai activi propagandişti ai ideilor revoluţionare ale Internaţionalei şi organizator al secţiilor ei din Germania. Din 1875 şi pînă la sfîrşitul vieţii sale, Liebknecht a fost membru al Comitetului Central al Partidului social-democrat german, iar din 1876 şi redactor responsabil al ziarului „Vorwärts", organul central al acestui partid. Din 1867 pînă în 1870 a fost deputat în Reichstagul Confederaţiei Germaniei de nord, iar începînd din 1874 a fost în repetate rînduri ales deputat în Reichstagul german ; a folosit cu pricepere tribuna parlamentară pentru a demasca politica internă şi externă reacţionara a iuncherimii prusace. Pentru activitatea sa revoluţionară a fost de repetate ori întemniţat. A luat parte activă la oganizarea Internaţionalei a II-a. K. Marx şi F. Engels l-au apreciat pe Liebknecht, l-au îndrumat în activitatea lui, criticîndu-l însă totodată pentru poziţia sa împăciuitoristă faţă de elementele oportuniste. — *108.*

www.dacoromanica.ro

Locke, John (1632—1704) — filozof materialist englez. În principala sa lucrare filozofică : „An Essay concerning Human Understanding", 1690, el a elaborat o teorie senzualistă, în esență materialistă, a cunoașterii. El a criticat teoria ideilor înnăscute a lui R. Descartes, dar în același timp făcea concesii idealismului (teoria „calităților secundare", modul de a interpreta experiența lăuntrică („reflecția")). În cartea „Two Treatises of Government", 1690, el a elaborat teoria statului constituțional burghez monarhic, teorie care a avut pe vremea aceea un rol progresist. A încercat să pună de acord credința cu rațiunea, să creeze o religie acceptabilă pentru „bunul-simț". Inconsecvența materialismului metafizic al lui Locke, caracterul contradictoriu al concepțiilor sale religioase și sociologice au fost condiționate nu numai de limitele cunoștințelor din acel timp, ci și de poziția politică a lui Locke, care, după cum a spus Engels, „a fost atît în religie cît și în politică fiul compromisului de clasă de la 1688", cu care s-a încheiat revoluția burgheză din Anglia (K. Marx și F. Engels. Opere alese în două volume, vol. II, E.S.P.L.P. 1955, ediția a doua, pag. 542). Caracterul ambiguu al filozofiei lui Locke a permis ca ea să fie folosită nu numai de materialiști, ci și de idealiști : „Atît Berkeley cît și Diderot au pornit de la Locke", scria V. I. Lenin. — *21, 125.*

Lodge, Oliver Joseph (1851—1940) — fizician englez, din 1879 profesor la Universitatea din Londra, din 1881 la cea din Liverpool, iar din 1900 pînă în 1919 rector al Universității din Birmingham. Autor al unei serii de lucrări din diferite domenii ale fizicii. În filozofie, Lodge a fost idealist și mistic, a combătut materialismul și a încercat să folosească descoperirile științelor naturii ca mijloc pentru apărarea religiei.

Lucrările sale principale sînt : „Modern Views of Electricity", 1889 ; „Life and Matter", 1905 ; „The Reality of a Spiritual World", 1930, și altele. — *92, 271, 294, 366.*

Lopatin, L. M. (1855—1920) — filozof idealist, profesor la Universitatea din Moscova, președinte al Societății de psihologie din Moscova ; din 1894 redactor al revistei idealiste „Voprosî filosofii i psihologhii". În filozofie împărtășea concepțiile misticului V. S. Soloviov, propovăduia spiritualismul, considera că una dintre „problemele actuale" ale filozofiei este fundamentarea „nemuririi sufletului", căuta să demonstreze că sufletul este un principiu creator care dispune de liberul arbitru.

Lucrările sale principale sînt : „Sarcinile pozitive ale filozofiei" (1886—1891), „Istoria filozofiei moderne" (1905—1908), „Caracterizări și discursuri filozofice" (1911). — *313—315, 318, 360, 370.*

Lorentz, Hendrik Antoon (1853—1928) — fizician olandez, din 1878 profesor la Universitatea din Leiden, din 1923 director al Institutului de cercetări din Haarlem (în apropiere de Leiden). A creat teoria electronică a materiei, a explicat o serie de impor-

www.dacoromanica.ro

tante fenomene electrice şi optice (printre care şi efectul Zeeman) şi a prevăzut o serie de fenomene noi ; a elaborat electrodinamica mediilor în mişcare, ceea ce a constituit o etapă importantă în pregătirea teoriei relativităţii. Adept al materialismului filozofic, a combătut activ diferitele manifestări ale idealismului în fizică.

Lucrările sale principale sînt : „La théorie électromagnétique de Maxwell et son application aux corps mouvants", 1892 ; „The Theory of Electrons and Its Applications to the Phenomena of Light and Radiant Heat", 1909, şi altele. — *267.*

Lucka, Emil (1877—1941) — filozof kantian austriac.

Principalele sale lucrări filozofice sînt : „Die Phantasie", 1908 ; „Grenzen der Seele", 1914, precum şi articolul menţionat de V. I. Lenin. — *91, 167, 197.*

Lunacearski, A. V. (1875—1933) — revoluţionar de profesie, ulterior eminent om de stat sovietic şi militant pe tărîm obştesc. A intrat în mişcarea revoluţionară la începutul ultimului deceniu al secolului trecut. După Congresul al II-lea al P.M.S.D.R. a aderat la bolşevici. A făcut parte din redacţia ziarelor bolşevice „Vpered", „Proletarii" şi „Novaia Jizn". La Congresul al III-lea al partidului a prezentat, din însărcinarea lui Lenin, un referat despre insurecţia armată. A participat la Congresele al IV-lea (de unificare) şi al V-lea (de la Londra) ale partidului. În 1907 a participat, ca reprezentant al bolşevicilor, la Congresul socialist internaţional de la Stuttgart. În anii reacţiunii s-a îndepărtat de bolşevism, a propovăduit „zidirea de dumnezeu" şi a aderat la grupul antipartinic „Vpered". V. I. Lenin a dezvăluit caracterul eronat al concepţiilor lui Lunacearski şi le-a supus unei aspre critici. În timpul primului război mondial s-a situat pe poziţii internaţionaliste. La începutul anului 1917 a intrat în grupul „interraioniştilor", împreună cu care a fost primit în partid la Congresul al VI-lea al P.M.S.D.R. După Revoluţia Socialistă din Octombrie a fost, pînă în 1929, comisar al poporului pentru învăţămîntul public, apoi preşedinte al Comitetului ştiinţific de pe lîngă C.E.C. al U.R.S.S. În august 1933 a fost numit reprezentant plenipotenţiar al U.R.S.S. în Spania. A scris o serie de lucrări consacrate problemelor artei şi literaturii. — *9—10, 73, 75, 190, 191, 295, 347, 360, 362—363, 367.*

M

Mach, Ernst (1838—1916) — fizician şi filozof austriac, idealist subiectiv, unul dintre întemeietorii empiriocriticismului ; a predat matematica şi fizica la universităţile din Graz şi Praga ; din 1895 pînă în 1901 profesor de filozofie la Universitatea din Viena. În teoria cunoaşterii a încercat să reînvie concepţiile lui Berkeley şi Hume. În cartea „Materialism şi empiriocriticism", V. I. Lenin a făcut o critică multilaterală a filozofiei reacţionare a lui Mach şi a analizat lucrările lui principale. — *6, 13—14, 18, 20, 31, 32, 34—38, 39—40,*

www.dacoromanica.ro

44, 45, 46—47, 50, 51—53, 56, 57—59, 60—61, 62, 67, 69, 71, 75, 82, 87, 89, 90, 91, 93, 100 103, 105—106, 111, 124—125, 128, 136, 141, 145, 149, 150, 160—161, 162, 165, 171, 172, 173—174, 179 —181, 183, 184, 185, 189, 191, 194—197, 198, 203—204, 209, 212, 213, 216, 219, 221, 223, 224, 227, 228, 230, 238—239, 244, 246, 249, 252, 257, 258, 266, 267, 280, 295, 296, 301, 303, 307, 310, 312, 315, 318, 324, 326, 333, 337, 345, 356, 360, 361, 362, 363, 365, 370—371, 372—373, 375, 377, 378.

Malinovski, A. A. — *vezi* Bogdanov, A.

Marx, Karl (1818—1883) — întemeietorul comunismului ştiinţific, gînditor genial, conducător şi învăţător al proletariatului internaţional (vezi articolul lui V. I. Lenin „Karl Marx. (Scurtă schiţă biografică şi expunere a marxismului)", în Opere, vol. 21, Editura politică, 1959, pag. 29—77). — *9, 10, 33, 45, 48, 59, 79, 95, 100, 101, 102, 103, 115, 137, 138, 139, 147, 159, 163, 171, 187—188, 193—194, 206, 209, 222, 228, 249, 251—252, 256—258, 259, 273, 274, 280, 311, 323, 330, 331, 332, 333—334, 339, 340, 343, 344—345, 347, 350, 351, 353, 356, 359, 361, 362, 375, 380.*

Maxwell, James Clark (1831—1879) — fizician englez ; din 1856 profesor la Universitatea din Aberdeen, din 1860 la Universitatea din Londra şi din 1871 la cea din Cambridge, unde a condus laboratorul Cavendish, organizat (în 1874) din iniţiativa sa. Este cunoscut prin cercetările sale teoretice în domeniul opticii, al teoriei cinetice a gazelor şi îndeosebi al teoriei electricităţii. Generalizînd experienţele lui M. Faraday privitoare la fenomenele electromagnetice, a creat teoria cîmpului electromagnetic şi teoria electromagnetică a luminii.

În filozofie a fost adept al materialismului, dar al unui materialism mecanicist, inconsecvent.

Lucrările sale principale sînt : „Theory of Heat", 1871 ; „A Treatise on Electricity and Magnetism", 1873 ; „Matter and Motion", 1876, şi altele. — *267, 274, 312.*

Mehring, Franz (1846—1919) — militant de seamă al mişcării muncitoreşti din Germania, unul dintre liderii şi teoreticienii aripii de stînga a social-democraţiei germane ; istoric, publicist şi critic literar. De la sfîrşitul deceniului al 7-lea — publicist burghezo-democrat cu vederi radicale ; a fost redactor al ziarului democrat „Volks-Zeitung" şi a luat atitudine împotriva lui Bismarck, pentru apărarea social-democraţiei. În 1891 a intrat în Partidul social-democrat din Germania. A fost colaborator activ şi unul dintre redactorii revistei „Die Neue Zeit", organ teoretic al partidului, iar mai tîrziu redactor al ziarului „Leipziger Volkszeitung". În 1893 a apărut în volum lucrarea sa „Lessing-Legende", iar în 1897 „Istoria social-democraţiei germane" în patru volume. Mehring a depus o activitate intensă pentru publicarea scrierilor postume ale lui Marx, Engels şi

www.dacoromanica.ro

Lassalle ; în 1918 a apărut cartea lui despre viaţa şi opera lui K. Marx. Mehring a luptat activ împotriva oportunismului şi revizionismului din rîndurile Internaţionalei a II-a şi a condamnat kautskismul, dar în acelaşi timp s-a făcut şi el vinovat de greşelile celor de stînga din Germania, care s-au temut să rupă legăturile organizatorice cu oportuniştii. Mehring a apărat cu consecvenţă internaţionalismul şi a salutat Revoluţia Socialistă din Octombrie. Începînd din 1916, el a fost unul dintre conducătorii organizaţiei revoluţionare „Uniunea Spartacus" ; a jucat un rol de seamă în înfiinţarea Partidului Comunist din Germania. — *10, 258, 259, 373.*

Menger, Anton (1841—1906) — jurist austriac, reprezentant al aşa-numitului „socialism juridic" ; din 1877 profesor la Universitatea din Viena.

Lucrările sale principale sînt : „Das Recht auf den vollen Arbeitsertrag in geschichtlicher Darstellung", 1886 ; „Das bürgerliche Recht und die besitzlosen Volksklassen", 1890, şi altele. — *337.*

Menşikov, M. O. (1859—1919) — publicist reacţionar. Şi-a început activitatea publicistică în 1879 ; a colaborat la „Novoe Vremea". V. I. Lenin a spus despre Menşikov că este „cîinele de pază credincios al sutelor negre ţariste" (Opere, vol. 17, E.S.P.L.P. 1957, pag. 72). După Revoluţia Socialistă din Octombrie, Menşikov a dus o luptă activă împotriva Puterii sovietice ; în 1919 a fost executat prin împuşcare.— *67, 129, 217.*

Mihailovski, N. K. (1842—1904) — teoretician de vază al narodnicismului liberal, publicist, critic literar, filozof pozitivist, unul dintre reprezentanţii şcolii subiectiviste în sociologie. Şi-a început activitatea publicistică în 1860 ; în 1868 devine colaborator, iar mai tîrziu unul dintre redactorii revistei „Otecestvennîe Zapiski". La sfîrşitul deceniului al 8-lea a luat parte la întocmirea şi la redactarea publicaţiilor organizaţiei „Narodnaia volea". În 1892 a preluat conducerea revistei „Russkoe Bogatsvo", în coloanele căreia a dus o luptă înverşunată împotriva marxismului. Critica concepţiilor lui Mihailovski a fost făcută în lucrarea lui Lenin „Ce sînt «prietenii poporului» şi cum luptă ei împotriva social-democraţiei ?" (1894), precum şi în alte lucrări. — *210, 243.*

Mill, John Stuart (1806—1873) — filozof şi economist burghez englez, unul dintre reprezentanţii de seamă ai pozitivismului. În anii 1865—1868 a fost membru al Camerei comunelor. Principalele sale lucrări filozofice sînt : „A System of Logic, Ratiocinative and Inductive...", 1843, şi „Examination of Sir W. Hamilton 's Philosophy", 1865. Principala sa lucrare economică este „Principles of Political Economy", 1848. Mill a fost unul dintre reprezentanţii economiei politice burgheze care, după cum a spus Marx, „căutau să pună de acord economia politică a capitalului cu revendicările proletaria-

www.dacoromanica.ro

tului, care acum nu mai puteau fi ignorate" („Capitalul", vol. I, Editura politică, 1960, ediția a IV-a, pag. 50). Mill a făcut un pas înapoi în comparație cu D. Ricardo ; el a abandonat teoria valorii bazate pe muncă și a înlocuit-o cu teoria vulgară a cheltuielilor de producție. El a încercat să explice profitul capitaliștilor cu ajutorul teoriei pseudoștiințifice a abstinenței, afirmînd că în consumul lor capitaliștii ar practica abstinența. În problema populației, Mill era un adept al antiumanei teorii malthusiene a populației. Critica concepțiilor economice ale lui Mill a fost făcută de N. G. Cernîșevski în comentariile sale la traducerea cărții lui Mill „Principii de economie politică" (1860—1861) și în lucrarea sa „Studii de economie politică (după Mill)" (1861). — *105*, *106*.

Moleschott, Jakob (1822—1893) — om de știință olandez, docent la Universitatea din Heidelberg (1847—1854), profesor de fiziologie la Universitatea din Zürich (1856—1861), la cea din Torino (1861—1879) și din Roma (1879—1893). Unul dintre principalii reprezentanți ai materialismului vulgar ; a căutat să reînvie concepțiile mecaniciste asupra naturii și societății. A scris o serie de lucrări de fiziologie ; opera sa filozofică principală este „Der Kreislauf des Lebens", 1852. — *40*, *248*, *346*.

Morgan, C. L. (1852—1936) — biolog, psiholog și filozof englez, din 1884 profesor la Universitatea din Bristol. În prima perioadă a activității sale s-a situat pe poziții materialiste ; mai tîrziu s-a îndepărtat de materialism și s-a manifestat ca reprezentant al școlii „evoluției emergente" — unul dintre curentele idealiste din filozofia burgheză engleză contemporană ; susținea că în lume acționează o anumită „forță imanentă", pe care el o identifica cu dumnezeu.

Lucrările sale principale sînt : „Animal Life and Intelligence", 1890—1891 ; „Introduction to Comparative Psychology", 1895 ; „Emergent Evolution", 1923, și altele. — *38*, *186*.

Müller, Johannes Peter (1801—1858) — naturalist german, din 1830 profesor la Universitatea din Bonn și din 1833 la cea din Berlin. Autor al unor lucrări de fiziologie, anatomie comparată, embriologie și histologie ; a studiat sistemul nervos central și organele senzoriale ; în 1834 a fondat revista „Archiv für Anatomie, Physiologie und wissenschaftliche Medizin" ; a creat o școală fiziologică.

Müller a fost unul dintre întemeietorii idealismului „fiziologic" ; pornind de la așa-numita „lege a energiei specifice a organelor senzoriale", formulată de el, a considerat că senzația este un rezultat al manifestării energiei interne a organelor senzoriale ale omului, trăgînd de aici, în spirit kantian, concluzia că lumea exterioară nu poate fi cunoscută.

Lucrările sale principale sînt : „Zur vergleichenden Physiologie des Gesichtssinnes des Menschen und der Thiere...", 1826 ; „Handbuch der Physiologie", 1833—1840, și altele. — *318*.

www.dacoromanica.ro

N

Napoleon I (Bonaparte) (1769—1821) — împărat al Franței în anii 1804—1814 și 1815. — *131, 132, 136, 143, 185.*

Nevski, V. I. (1876—1937) — revoluționar de profesie, membru de partid din 1898, unul dintre organizatorii primului Comitet din regiunea Donului al P.M.S.D.R. A dus muncă de partid la Rostov pe Don, Moscova, Petersburg, Voronej, Harkov și în alte orașe. A participat activ la revoluția din 1905—1907. A fost în repetate rînduri supus unor măsuri de represiune din partea guvernului țarist. După revoluția burghezo-democratică din februarie 1917 a fost unul dintre organizatorii și conducătorii organizației din armată la Petersburg. A participat activ la insurecția armată din Octombrie și a fost membru în Comitetul militar-revoluționar din Petersburg. După Revoluția Socialistă din Octombrie a deținut diverse funcții pe linie de stat și de partid și s-a ocupat de activitate științifică. A fost comisar al poporului pentru căile de comunicație, vicepreședinte al Comitetului Executiv Central al Sovietelor din U.R.S.S., rector al Universității comuniste „I. M. Sverdlov", director-adjunct al Institutului de istorie a partidului, director al Bibliotecii de stat „V. I. Lenin". Autor al unei serii de lucrări în domeniul filozofiei. — *12.*

Newton, Isaak (1642—1727) — renumit fizician, astronom și matematician englez ; din 1669 a condus catedra de fizico-matematici de la Universitatea din Cambridge, din 1672 membru al Societății regale din Londra, iar din 1703 președintele ei. A formulat legile fundamentale ale mecanicii clasice, a descoperit legea atracției universale, dispersia luminii și a elaborat (concomitent cu G. Leibniz) calculul diferențial și integral. Prin concepțiile sale filozofice, Newton a fost un materialist spontan. Considerînd că materia este inertă, incapabilă de automișcare, el afirma că „primul impuls" care a pus în mișcare universul a fost dat de dumnezeu. Concepțiile lui Newton au exercitat o influență deosebit de mare asupra formării materialismului mecanicist.

Lucrările sale principale sînt : „Philosophiae naturalis principia mathematica", 1687 ; „Optics or a Treatise of the Reflections, Refractions, Inflections and Colours of Light", 1704, și altele. — *181, 263.*

O

Ortodox — vezi Akselrod, L. I.

Ostwald, Wilhelm Friedrich (1853—1932) — naturalist și filozof idealist german, din 1882 profesor la Școala politehnică din Riga, iar din 1887 profesor de chimie fizică la Universitatea din Leipzig. A desfășurat activitate în diferite domenii ale chimiei ; lucrările sale principale sînt consacrate disociației electrolitice. Autor al teoriei „energetice", una dintre variantele idealismului „fizic" ; el considera

www.dacoromanica.ro

că energia este ceă mai generală noţiune şi a încercat să conceapă mişcarea, energia în afara oricărei legături cu materia. V. I. Lenin, care l-a numit pe Ostwald chimist de seamă şi filozof mărunt, a criticat „energetismul" şi a demonstrat inconsistenţa lui ştiinţifică.

Lucările principale ale lui Ostwald sînt : „Energie und ihre Wandlungen", 1888 ; „Die Überwindung des wissenschaftlichen Materialismus", 1895 ; „Vorlesungen über Naturphilosophie", 1902 ; din 1901 a editat revista „Annalen der Naturphilosophie". — *43, 53, 169, 232, 239, 264, 280, 281—284, 285, 301, 349, 359, 360.*

P

Paulsen, Friedrich (1846—1908) — filozof neokantian german, unul dintre teoreticienii cei mai conservatori ai pedagogiei germane de la sfîrşitul secolului al XIX-lea şi începutul secolului al XX-lea. Din 1878 profesor la Universitatea din Berlin. Concepţiile sale filozofice s-au format sub influenţa filozofiei idealiste a lui A. Schopenhauer ; a fost un apărător al religiei.

Lucările sale principale sînt : „System der Ethik", 1899 ; „Philosophia militans", 1901, şi altele. Vezi în „Caiete filozofice" (Opere, vol. 38, Editura politică, 1959, pag. 37—39) însemnările lui V. I. Lenin pe marginea lucrării lui Paulsen „Einleitung in die Philosophie", 1892. — *367.*

Pearson, Karl (1857—1936) — matematician, biolog şi filozof idealist englez, din 1884 profesor la Universitatea din Londra ; în lucrările sale a susţinut „teoria" eugenistă, reacţionară a „selecţiunii naturale" în societatea omenească. Ca şi H. Spencer, a încercat să dea pozitivismului o formă populară, a negat caracterul obiectiv al legilor naturii şi a combătut concepţia materialistă despre lume. „...Ignorînd diferitele tertipuri filozofice şi nerecunoscînd nici introiecţia, nici coordonarea şi nici «descoperirea elementelor lumii», machistul englez K. Pearson ajunge la rezultatul inevitabil al machismului debarasat de toate aceste «voaluri», şi anume : la idealismul subiectiv pur" (vezi volumul de faţă, pag. 88).

Lucrarea filozofică principală a lui Pearson este : „The Grammar of Science", 1892. — *45, 88—89, 92, 145, 147, 161—162, 185—186, 187, 212, 219, 230, 270, 279, 291, 317, 320, 359.*

Pellat, Henri (1850—1909) — fizician francez, profesor universitar, cunoscut prin lucrările sale în domeniul electricităţii.

Lucrarea sa principală este : „Cours d'électricité", 1901—1908. — *271.*

Petzoldt, Joseph (1862—1929) — filozof reacţionar german, idealist subiectiv, discipol al lui E. Mach şi R. Avenarius. Adversar al materialismului ca orientare filozofică ; a încercat să substituie cauzalităţii principiul aprioric al „determinării univoce" ; a combătut socialismul ştiinţific. Petzoldt, după cum spune V. I. Lenin, „poate

www.dacoromanica.ro

servi drept model de scolastică reacţionară machistă" (vezi volumul de faţă, pag. 163).

Lucrările principale ale lui Petzoldt sînt : „Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung", 1900—1904 ; „Das Weltproblem von positivistischem Standpunkte aus", 1906, şi altele. — *6, 18, 34, 49, 56, 59—60, 70, 72—75, 76, 80, 90, 127, 136, 147, 152, 163, 173, 175—176, 191, 194, 210, 212, 215, 219, 221, 226—227, 259, 335—337, 361, 362, 364, 370.*

Pillon, François (1830—1914) — filozof neokantian francez, discipol al neocriticistului Ch. Renouvier — cel mai de seamă reprezentant al neokantianismului în Franţa ; cu începere din 1890 a redactat revista „L'Année Philosophique", în care a publicat cîteva articole. Autorul cărţii „La philosophie de Secréten", 1898. — *27, 217, 238.*

Platon (numele său adevărat : *Aristocle)* (427—347 î.e.n.) — filozof din Grecia antică, întemeietor al idealismului obiectiv în filozofia antică. Lucrările lui Platon, scrise în cea mai mare parte sub formă de dialoguri („Symposion", „Teetet", „Fedon" şi altele), îmbraţişează diferitele laturi ale filozofiei antice : metafizica, dialectica, logica etc. Filozofia lui Platon, îndeosebi etica lui religioasă şi teoria sa despre „statul ideal", exprima interesele aristocraţiei sclavagiste reacţionare. Combătînd materialismul, Platon susţinea că natura, „lumea lucrurilor sensibile", nu există în mod obiectiv, ci este numai „umbra", reflectarea eternei şi imuabilei „lumi a esenţelor spirituale", a ideilor. Teoria gnoseologică mistică a lui Platon se întemeiază pe credinţa în nemurirea sufletului şi în independenţa acestuia de corp ; cunoaşterea adevărului, afirma Platon, este posibilă numai printr-o autoobservare aprofundată, prin „anamnezie", adică prin rememorarea celor contemplate cîndva de sufletul nostru în împărăţia ideilor.

Vezi în „Caiete filozofice" (Opere, vol. 38, Editura politică, 1959) aprecierea făcută de Lenin filozofiei lui Platon. — *129.*

Plehanov, G. V. (Beltov, N.) (1856—1918) — militant de seamă al mişcării muncitoreşti ruse şi internaţionale, primul propagator al marxismului în Rusia. În 1875, încă de pe cînd era student, Plehanov a intrat în legătură cu narodnicii, cu muncitorii din Petersburg şi s-a încadrat în activitatea revoluţionară. În 1877 a intrat în organizaţia narodnică „Zemlea i volea", iar în 1879, după scindarea acesteia, s-a situat în fruntea organizaţiei narodnice nou create „Ciornîi peredel". În 1880 a emigrat în Elveţia ; acolo a rupt cu narodnicismul, iar în 1883 a creat la Geneva prima organizaţie marxistă rusă, grupul „Eliberarea muncii" ; a combătut narodnicismul, a dus o luptă susţinută împotriva revizionismului din mişcarea muncitorească internaţională. La începutul primului deceniu al secolului al XX-lea, Plehanov a redactat împreună cu V. I. Lenin ziarul „Iskra" şi revista „Zarea" şi a luat parte la pregătirea Congresului al II-lea al P.M.S.D.R. A participat la congres ca delegat din partea grupului „Eliberarea muncii".

www.dacoromanica.ro

Din 1883 şi pînă în 1903 Plehanov a scris o serie de lucrări care au jucat un rol de seamă în apărarea şi propagarea concepţiei materialiste despre lume : „Socialismul şi lupta politică" (1883), „Divergenţele noastre" (1885), „Contribuţii la dezvoltarea concepţiei moniste asupra istoriei" (1895), „Contribuţii la istoria materialismului" (1896), „Rolul personalităţii în istorie" (1898) şi altele.

Plehanov a avut însă încă din perioada aceea greşeli serioase, care au constituit germenul concepţiilor sale menşevice de mai tîrziu. După Congresul al II-lea al P.M.S.D.R., el s-a situat pe o poziţie împăciuitoristă faţă de oportunism, iar mai tîrziu s-a alăturat menşevicilor. În perioada revoluţiei ruse din 1905—1907, el s-a situat pe poziţii menşevice în toate problemele fundamentale : subaprecia rolul revoluţionar al ţărănimii, milita pentru o alianţă cu burghezia liberală, recunoştea în vorbe ideea hegemoniei proletariatului, dar în fapt contesta esenţa acestei idei. Plehanov a condamnat insurecţia armată din decembrie 1905. În anii reacţiunii şi ai noului avînt revoluţionar a luat atitudine împotriva revizuirii marxismului de către machişti şi împotriva lichidatorismului, situîndu-se în fruntea grupului „menşevicilor-partiiţi". În timpul primului război mondial (1914—1918) s-a situat pe poziţiile social-şovinismului, susţinînd tactica defensistă menşevică. Întors în Rusia după revoluţia din februarie 1917, el s-a situat în fruntea organizaţiei „Edinstvo", grup de extremă dreaptă al menşevicilor-defensişti, şi a desfăşurat o activitate susţinută împotriva bolşevicilor, împotriva revoluţiei socialiste, considerînd că Rusia nu-i coaptă pentru trecerea la socialism. Faţă de Revoluţia Socialistă din Octombrie a avut o atitudine negativă, dar nu a participat la lupta împotriva Puterii sovietice.

V. I. Lenin acorda o înaltă preţuire lucrărilor filozofice ale lui Plehanov şi rolului lui în răspîndirea marxismului în Rusia, dar în acelaşi timp l-a criticat cu multă asprime pentru devierile lui de la marxism şi pentru greşelile serioase comise în activitatea lui politică. — *14, 17, 51, 77—79, 82, 94—95, 96, 97, 101, 107, 108, 109, 141, 146, 151, 152, 153—154, 240, 246, 258, 261, 373.*

Poincaré, Henri (1854—1912) — matematician şi fizician francez, din 1886 profesor la Universitatea din Paris ; din 1887 membru al Academiei de Ştiinţe din Paris ; este cunoscut prin lucrările sale din domeniul teoriei ecuaţiilor diferenţiale, al fizicii matematice şi al mecanicii cereşti ; concomitent cu A. Einstein a pus bazele teoriei relativităţii restrînse.

În filozofie, Poincaré se situa pe poziţii apropiate de cele ale machismului, nega existenţa obiectivă a materiei şi legitatea obiectivă a naturii. Pentru Poincaré, scria V. I. Lenin, „legile naturii nu sînt decît simboluri, convenţii, pe care omul le creează din considerente de «*comoditate*»" (vezi volumul de faţă, pag. 166). După părerea lui Poincaré, valoarea unei teorii ştiinţifice nu este în funcţie de justeţea şi profunzimea cu care reflectă ea realitatea, ci de comoditatea şi utilitatea aplicării ei.

www.dacoromanica.ro

Lucrările sale principale sînt : „La science et l'hypothèse", 1902 ; „La valeur de la science", 1905 ; „Science et méthode", 1909, şi altele. — *22, 45, 166, 185, 262—263, 267, 274, 286, 295, 303—306, 310—311, 312, 317, 320, 323, 325, 359, 360.*

Poincaré, Lucien-Antoine (1862—1920) — fizician francez, profesor universitar, lucrările sale principale sînt consacrate teoriei electricităţii. Cea mai cunoscută dintre lucrările sale este cartea „La physique moderne", 1906. — *310.*

Popper, Joseph (1838—1921) — inginer austriac, pozitivist ; reprezentant al socialismului „birocratic" mic-burghez ; autor al cărţii „Das Recht zu leben und Pflicht zu sterben", 1878, şi al altor lucrări. — *337.*

Poynting, John Henry (1852—1914) — fizician englez ; din 1880 profesor la Universitatea din Birmingham, iar din 1888 membru al Societăţii regale din Londra. Lucrarea sa principală : „On the Transfer of Energy in the Electromagnetic Field", 1884. — *286.*

Purişkevici, V. M. (1870—1920) — mare moşier, ultrareacţionar inveterat, monarhist. Din 1900 a lucrat la Ministerul Afacerilor Interne, iar din 1904 a fost cinovnic pentru însărcinări speciale pe lîngă Ministerul Afacerilor Interne, condus de Pleve. A fost unul dintre iniţiatorii creării organizaţiei ultrareacţionare „Uniunea poporului rus". În 1907 a ieşit din această uniune şi a creat o nouă organizaţie contrarevoluţionară monarhistă : „Oastea Arhanghelului Mihail" ; deputat în Dumele a II-a, a III-a şi a IV-a de stat din partea guberniei Basarabia ; şi-a cîştigat o tristă faimă prin discursurile sale antisemite şi pogromiste rostite în Dumă. După Revoluţia Socialistă din Octombrie a luptat activ împotriva Puterii sovietice. — *203.*

Pyrrhon (aprox. 365—275 î.e.n.) — filozof din Grecia antică, părintele scepticismului antic. Pyrrhon nega cunoaşterea adevărului obiectiv, propovăduia renunţarea la viaţa practică şi indiferenţa totală faţă de ea. — *140.*

R

Rahmetov, N. (Blum, O. V.) (n 1886) — social-democrat, menşevic, ulterior provocator. S-a îndeletnicit cu publicistica, a scris articole de filozofie ; a făcut parte din comisia redacţională a social-democraţiei din Ţinutul leton şi a colaborat la ziarul „Golos Truda". În iulie 1909 a devenit agent secret al ohranei din Riga. Demascat în 1917, a fost condamnat la închisoare, iar apoi expulzat din ţară. — *6, 238.*

www.dacoromanica.ro

Ramsay, William (1852—1916) — chimist și fizician englez ; din 1880 profesor la Universitatea din Bristol, din 1887 la cea din Londra ; membru de onoare al Academiei de Științe din Petersburg. Este cunoscut prin lucrările sale în domeniul chimiei organice și fizice. A descoperit argonul (împreună cu John Rayleigh), heliul (împreună cu M. Travers) și kriptonul, xenonul și neonul, care alcătuiesc așa-numitul grup zero din sistemul periodic al lui Mendeleev. Independent de Mendeleev, dar mult mai tîrziu decît el, Ramsay a emis ideea gazificării subterane a cărbunelui în vederea folosirii în scopuri tehnice a gazului obținut. V. I. Lenin a apreciat foarte mult ideea lui Ramsay, consacrînd acestei probleme articolul „Una dintre marile victorii ale tehnicii" (vezi Opere, vol. 19, E.S.P.L.P. 1957, pag. 41—42).

Lucrările principale ale lui Ramsay sînt : „A System of Chemistry", 1891 ; „The Gases of the Atmosphere", 1896 ; „Modern Chemistry", 1901 ; „Essays Biografical and Chemical", 1908, și altele. — *327.*

Rappoport, Charles (n. 1865) — socialist francez ; a procedat la o revizuire a filozofiei marxiste, fapt pentru care a fost aspru criticat de P. Lafargue. Autor al unei serii de lucrări în domeniul filozofiei și al sociologiei. — *207.*

Rau, Albrecht (1843—1920) — filozof german, adept al lui L. Feuerbach. Lucrările sale principale sînt : „Ludwig Feuerbach's Philosophie, die Naturforschung und die philosophische Kritik der Gegenwart", 1882 ; „Empfinden und Denken", 1896 ; „Das Wesen des menschlichen Verstandes", 1900, și altele. Vezi în „Caiete filozofice" (Opere, vol. 38, Editura politică, 1959, pag. 401) însemnările lui V. I. Lenin pe marginea lucrării lui Rau „Fr. Paulsen über E. Haeckel". — *206—207, 243, 377.*

Rehmke, Johannes (1848—1930) — filozof idealist german, unul dintre reprezentanții școlii imanente. Din 1885 profesor la Universitatea din Greifswald. A combătut materialismul dialectic și materialismul științific-naturalist ; a apărat religia, afirmînd că dumnezeu este o „noțiune reală".

Lucrările sale principale sînt : „Lehrbuch der allgemeinen Psychologie", 1894 ; „Philosophie als Grundwissenschaft", 1910 ; „Logik oder Philosophie als Wissenslehre", 1918, și altele. — *64, 183, 204, 214, 218, 219, 235, 289, 319, 365, 367.*

Renouvier, Charles (1815—1903) — filozof eclectic francez, șeful școlii filozofice a neocriticiștilor ; de specialitate matematician. Din 1890 a colaborat la revista „L'Année philosophique". Caracterizînd pe Renouvier ca filozof reacționar, V. I. Lenin scria : „Filozofia lui teoretică nu e decît o îmbinare a fenomenalismului lui Hume cu apriorismul lui Kant. Lucrul în sine este respins în mod categoric. Conexiunea fenomenelor, ordinea, legile sînt declarate apriorice, legea

www.dacoromanica.ro

se scrie cu literă mare, fiind transformată în temelie a religiei. Preoţii catolici sînt încîntaţi de această filozofie" (vezi volumul de faţă, pag. 217).

Lucrările sale principale sînt : „Manuel de philosophie moderne", 1842 ; „Manuel de philosophie ancienne", 1844 ; „Essais de critique générale", 1854—1864 ; „Le personnalisme", 1903, şi altele. — *27, 212, 216, 217, 219, 238.*

Rey, Abel (1873—1940) — filozof pozitivist francez ; din 1919 profesor la Sorbona. În problemele ştiinţelor naturii a fost materialist spontan şi inconsecvent ; în teoria cunoaşterii se situa pe poziţiile machismului. În afară de analiza făcută de Lenin în volumul de faţă lucrării lui Rey „La théorie de la physique chez les physiciens contemporains", 1907, vezi în „Caiete filozofice" (Opere, vol. 38, Editura politică, 1959, pag. 416—486) însemnările lui Lenin pe marginea cărţii lui Rey „La philosophie moderne", 1908. — *263—268, 271, 274—276, 298, 306—313, 319—322, 323, 326.*

Riehl, Alois (1844—1924) — filozof neokantian german ; din 1873 profesor universitar la Graz, apoi, succesiv, la Freiburg, Kiel, Halle şi Berlin ; a încercat să interpreteze în chip „realist" doctrina lui Kant în lumina ştiinţelor moderne ale naturii.

Lucrarea sa principală este : „Der philosophische Kritizismus und seine Bedeutung für die positive Wissenschaften", 1876—1887. — *149, 211, 212, 216.*

Righi, Augusto (1850—1921) — fizician italian, din 1873 profesor la Institutul tehnic din Bologna. Este cunoscut prin lucrările sale în domeniul electricităţii şi al magnetismului. În filozofie a fost un materialist spontan.

Lucrările sale principale sînt : „La moderna teoria dei fenomeni fisici", 1904 ; „Le nuove vedute sull'intima struttura della materia", 1907, şi altele. — *269, 271, 273.*

Rodier, Georges (1848—1910) — profesor de istorie a filozofiei antice la Paris. — *230.*

Rücker, Arthur William (1848—1915) — fizician englez ; între 1901 şi 1908 a fost rector al Universităţii din Londra. A lucrat mai ales în domeniul geofizicii, al teoriei electricităţii şi magnetismului ; în filozofie a fost materialist spontan. — *285, 286—288, 290.*

Rudnev, V. A. — *vezi* Bazarov, V.

Ryle, Reginald John (1854—1922) — naturalist englez. În revista „Natural Science" nr. 6 din 1862 a publicat un articol intitulat „Profesor Lloyd Morgan on the «Grammar of Science»", în care a luat apărarea concepţiilor idealiste ale lui Pearson. — *187.*

www.dacoromanica.ro

S

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph (1775—1854) — reprezentant al filozofiei idealiste germane de la sfîrşitul secolului al XVIII-lea şi începutul secolului al XIX-lea, profesor la Universităţile din Jena (începînd din 1798), Würzburg (din 1803), München (din 1806) şi Berlin (din 1841). La început s-a manifestat ca adept al filozofiei lui Fichte ; apoi a creat un sistem idealist obiectiv, „filozofia identităţii", bazată pe ideea identităţii absolute a existenţei şi gîndirii, a materiei şi spiritului, a obiectului şi subiectului, identitate considerată ca stadiu inconştient al „spiritului universal". Dezvoltarea naturii a fost înfăţişată de Schelling ca proces dialectic al autodezvoltării „spiritului universal".

Schelling a fost un reprezentant de seamă al filozofiei naturii, care, cu tot caracterul ei idealist, a fost partea cea mai preţioasă din sistemul său filozofic. În ultima perioadă a activităţii sale, devenind ideologul oficial al Prusiei regale, a propovăduit „filozofia revelaţiei", filozofie religioasă şi mistică care a fost combătută de F. Engels (vezi Marx-Engels. Gesamtausgabe, Erste Abteilung, Bd. 2, Marx-Engels Verlag G.m.b.H., Berlin, 1930, pag. 173—249).

Lucrările sale principale sînt : „Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie", 1799 ; „System des transzendentalen Idealismus", 1800, şi altele. — *353.*

Schmidt, Heinrich (1874—1935) — biolog german, discipol şi adept al lui Ernst Haeckel, director al arhivei acestuia din Jena ; a participat activ la lupta lui E. Haeckel împotriva idealismului şi a clericalismului, a luat apărarea lui împotriva atacurilor filozofilor reacţionari şi ale teologilor, scriind în acest scop o serie de lucrări : „Der Kampf um die «Welträtsel» und die Kritik", 1900 ; „Haeckels biogenetisches Grundgesetz und seine Gegner", 1902 ; „Monismus und Christentum", 1906, şi altele. — *366.*

Schopenhauer, Arthur (1788—1860) — filozof german, idealist subiectiv, exponent al stării de spirit a păturilor reacţionare ale burgheziei germane. După cum a spus F. Engels, filozofia lui Schopenhauer este un amestec de rămăşiţe ale vechilor sisteme filozofice, adaptate la nivelul spiritual al filistinului (vezi „Anti-Dühring", E.S.P.L.P. 1955, ediţia a III-a, pag. 366). Lumea exterioară este, după Schopenhauer, lumea reprezentărilor, un fenomen de conştiinţă generat de esenţa lăuntrică a subiectului ; ea nu este accesibilă cunoaşterii. Schopenhauer nega ideea de progres social, contesta dreptul maselor populare de a lupta pentru îmbunătăţirea condiţiilor lor de existenţă. Principiile fundamentale ale filozofiei sale au fost formulate în 1813, în teza sa de doctorat, iar mai tîrziu au fost dezvoltate în lucrarea sa principală „Die Welt als Wille und Vorstellung", 1819.

Voluntarismul şi iraţionalismul filozofiei lui Schopenhauer au fost larg folosite în epoca imperialismului de filozofii burghezi reacţionari

www.dacoromanica.ro

(F. Nietzsche, H. Bergson, W. James, B. Croce etc.) şi au fost unul dintre izvoarele ideologiei fascismului german. — *196, 235.*

Schubert-Soldern, Richard (1852—1935) — profesor de filozofie la Leipzig, reprezentant al aşa-numitei filozofii imanente ; a participat la editarea revistei reacţionare germane „Zeitschrift für immanente Philosophie".

Lucrările sale principale sînt : „Über Transcendenz des Objekts und Subjekts", 1882 ; „Grundlagen einer Erkenntnistheorie", 1884 ; „Das menschliche Glück und die soziale Frage", 1896, şi altele. — *64, 71, 183, 214—216, 218—219, 221—223, 238, 258, 340, 342, 362, 365.*

Schulze, Gottlieb Ernst (1761—1833) — filozof idealist german, adept al lui David Hume, profesor universitar la Helmstedt, apoi la Göttingen. Schulze respingea în mod categoric lucrul în sine al lui Kant, văzînd în el o concesie făcută materialismului ; el nega posibilitatea unei cunoaşteri obiective, limita cunoaşterea la cadrul experienţei date în senzaţii şi încerca să reînvie şi să modernizeze scepticismul antic. Deoarece în principala sa lucrare filozofică Schulze s-a referit în special la filozoful sceptic Aenesidemus din Grecia antică, el este cunoscut în istoria filozofiei ca Schulze-Aenesidemus.

In afară de cartea menţionată de V. I. Lenin, a scris „Grundriss der philosophischen Wissenschaften", 1788—1790 ; „Kritik der theoretischen Philosophie", 1801, şi alte lucrări. — *140—141, 188, 199—200, 201, 203.*

Schuppe, Wilhelm (1836—1913) — filozof german, idealist subiectiv, şeful aşa-numitei şcoli imanente, profesor la Universitatea din Greifswald (cu începere din 1873). După părerea lui Schuppe, existenţa este identică cu conştiinţa, ale cărei forme de manifestare sînt *Eurile* individuale. Această concepţie a lui Schuppe ducea inevitabil la solipsism. El a colaborat la revista reacţionară germană „Zeitschrift für immanente Philosophie".

Lucrările sale principale sînt : „Erkenntnistheoretische Logik", 1878 ; „Die immanente Philosophie", 1897 ; „Der Solipsismus", 1898, şi altele. — *6, 64, 66—67, 68, 72—73, 109, 183, 214—215, 216, 218—221, 224, 229, 230, 235, 237, 251, 339, 362, 373.*

Schwegler, Albert (1819—1857) — teolog, filozof, filolog şi istoric german, autor al cărţii „Geschichte der Philosophie im Umriss", 1847 ; a tradus în limba germană „Metafizica" lui Aristotel şi a redactat revista „Jahrbücher der Gegenwart", care a apărut între 1843 şi 1848 la Stuttgart şi la Tübingen. — *130.*

Senior, Nassau-William (1790—1864) — economist vulgar englez, care a apărat interesele fabricanţilor şi a luat parte activă la agitaţia desfăşurată de aceştia împotriva reducerii zilei de muncă în

www.dacoromanica.ro

Anglia (în deceniul al 4-lea al secolului al XIX-lea). Pamfletul lui „Scrisori despre influenţa pe care legislaţia pentru reglementarea muncii în fabrici o exercită asupra industriei bumbacului" (1837) a fost aspru criticat de K. Marx în volumul I al „Capitalului" (vezi „Capitalul", vol. I, Editura politică, 1960, ediţia a IV-a, pag. 249—253). — *138.*

Sextus Empiricus (secolul al II-lea î.e.n.) — filozof şi medic din Grecia antică, reprezentant de seamă al scepticismului antic ; el nega posibilitatea cunoaşterii adevărate, respingea orice judecăţi şi principii morale „dogmatice" şi afirma că omul nu trebuie să aibă nici un fel de convingeri, care, după părerea sa, reprezintă principalul obstacol în calea spre fericire („ataraxie"). Dintre lucrările lui s-au păstrat : „Principiile lui Pyrrhon" şi „Împotriva matematicienilor", lucrări care conţin un vast material referitor la istoria filozofiei. — *140.*

Smith, Norman Camp (1872—1958) — filozof idealist englez, apropiat de „neorealism" ; în anii 1919—1945 a fost profesor la Universitatea din Edinburgh.

Lucrările sale principale sînt : „Prolegomena to an Idealistic Theory of Knowledge", 1924 ; „The Philosophy of David Hume", 1941, şi altele. — *64—67.*

Snyder, Karl (n. 1869) — economist şi scriitor american ; autor al lucrărilor de ştiinţă popularizată : „New Conceptions in Science", 1903, şi „The World Machine", 1907. — *371.*

Soloviev, V. S. (1853—1900) — filozof reacţionar, iraţionalist şi mistic. În filozofia sa idealist-obiectivă a încercat să reînvie ideile neoplatonicienilor, punînd deasupra oricărei existenţe „spiritul primordial", fiinţa lui dumnezeu, în care el vedea baza „unităţii atotcuprinzătoare" a lumii. A combătut cu vehemenţă materialismul, a pus problema fundamentării filozofice a creştinismului, a propagat ideea unei biserici universale şi a „reînnoirii" religioase a omenirii. Filozofia lui Soloviev a exercitat o influenţă puternică atît asupra filozofilor burghezi ruşi de la sfîrşitul secolului al XIX-lea şi din prima jumătate a secolului al XX-lea cît şi asupra filozofilor idealişti contemporani dintr-o serie de ţări capitaliste.

Lucrările principale ale lui Soloviev sînt : „Criza filozofiei occidentale" (1874), „Principiile filozofice ale cunoaşterii unitare" (1877), „Critica principiilor abstracte" (1877—1880) etc. — *313.*

Sorel, Georges (1847—1922) — sociolog şi filozof francez, teoretician al anarho-sindicalismului ; concepţiile sale filozofice poartă amprenta eclectismului. Influenţat de ideile propagate de P. J. Proudhon, F. Nietzsche şi H. Bergson, a încercat să îmbine marxismul cu proudhonismul şi a susţinut iraţionalismul şi voluntarismul. — *306.*

www.dacoromanica.ro

Spencer, Herbert (1820—1903) — filozof, psiholog şi sociolog englez, reprezentant de seamă al pozitivismului, unul dintre întemeietorii aşa-numitei teorii organice a societăţii. Căutînd să justifice inegalitatea socială, Spencer susţinea că societatea omenească se aseamănă cu organismul animal şi aplica istoriei omenirii teoria biologică a luptei pentru existenţă. Datorită concepţiilor sale filozofice şi sociologice reacţionare, el a devenit unul dintre cei mai cunoscuţi ideologi ai burgheziei engleze. Principala sa lucrare este : „System of Synthetic Philosophy" (1862—1896). — *210, 343.*

Stallo, John Bernard (1823—1900) — filozof şi fizician american ; la începutul activităţii sale a fost un adept al idealismului hegelian ; mai tîrziu a adoptat ideile empiriocriticismului. — *324—325.*

Starcke, Karl Nikolai (1858—1926) — filozof şi sociolog danez, profesor la Universitatea din Copenhaga (cu începere din 1916) ; autor al cărţii „Ludwig Feuerbach", 1885, a cărei analiză critică constituie conţinutul lucrării lui F. Engels „Ludwig Feuerbach şi sfîrşitul filozofiei clasice germane". — *211.*

Stolîpin, P. A. (1862—1911) — om de stat al Rusiei ţariste, mare moşier. În 1906—1911 a fost preşedinte al Consiliului de miniştri şi ministru de interne al Rusiei. De numele lui este legată perioada de cruntă reacţiune politică în care pedeapsa cu moartea a fost larg folosită în scopul reprimării mişcării revoluţionare („reacţiunea stolîpinistă" din anii 1907—1910). Stolîpin a efectuat o reformă agrară cu scopul de a întări chiaburimea şi de a face din ea un reazem al absolutismului ţarist la sate. Dar încercarea sa de a consolida absolutismul cu ajutorul cîtorva reforme înfăptuite de sus în interesul burgheziei şi al moşierilor a suferit un eşec total. În 1911 Stolîpin a fost asasinat la Kiev de eserul Bogrov. — *226.*

Struve, P. B. (1870—1944) — economist şi publicist burghez, unul dintre liderii partidului cadeţilor. În ultimul deceniu al secolului trecut — reprezentant de seamă al „marxismului legal", colaborator şi redactor al revistelor „Novoe Slovo" (1897), „Nacealo" (1899) şi „Jizn" (1900). Încă în prima sa lucrare, intitulată „Note critice cu privire la problema dezvoltării economice a Rusiei" (1894), Struve, criticînd narodnicismul, a procedat la o „completare" şi la o „critică" a doctrinei economice şi filozofice a lui K. Marx ; el s-a solidarizat cu reprezentanţii economiei politice burgheze vulgare, a propovăduit malthusianismul şi a căutat să adapteze marxismul şi mişcarea muncitorească la interesele burgheziei. Struve a fost unul dintre teoreticienii şi organizatorii organizaţiei monarhiste liberale „Uniunea eliberării" (1903—1905) şi redactor al organului ei ilegal, revista „Osvobojdenie" (1902—1905). O dată cu înfiinţarea partidului cadeţilor în 1905, el devine membru al Comitetului Central al acestui partid. A fost unul dintre ideologii imperialismului rus. După Revoluţia So-

www.dacoromanica.ro

cialistă din Octombrie a fost un dușman înverșunat al Puterii sovietice, membru al guvernului contrarevoluționar al lui Vranghel, emigrant alb. — *67, 217, 362.*

Suvorov, S. A. (1869—1918) — social-democrat, publicist și statistician. Activitatea revoluționară și-a început-o în ultimul deceniu al secolului trecut în rîndurile narodovoliștilor. Din 1900 a fost social-democrat ; în 1905—1907 a activat în organizațiile bolșevice dintr-un șir de orașe din Rusia. A fost delegat la Congresul al IV-lea (de unificare) al P.M.S.D.R. După înfrîngerea revoluției din 1905—1907 a aderat la grupul de intelectuali machiști membri de partid care întreprinseseră o campanie împotriva filozofiei marxismului ; în culegerea „Eseuri asupra filozofiei marxiste" (1908) a publicat articolul intitulat „Bazele filozofiei sociale", pe care V. I. Lenin l-a supus unei critici nimicitoare în cartea „Materialism și empiriocriticism".

După 1910 Suvorov s-a retras din partid și a lucrat un timp ca statistician. În 1917 a aderat la menșevicii-internaționaliști. După Revoluția Socialistă din Octombrie a deținut o serie de funcții elective la Moscova și la Iaroslavl ; a fost ucis la Iaroslavl în timpul rebeliunii contrarevoluționare din iulie 1918. — *9—10, 347—352.*

Ș

Șișkin, N. I. (1840—1906) — matematician și fizician, membru al Societății de psihologie din Moscova, colaborator al revistei „Voprosî filosofii i psihologhii". În articolele „Despre fenomenele psihofizice din punctul de vedere al teoriei mecanice", „Despre determinism în legătură cu psihologia matematică" și „Spațiul lui Lobacevski" a susținut ideile empiriocriticismului în științele naturii. — *313—316.*

T

Thomson, Joseph John (1856—1940) — fizician englez ; din 1884 profesor la Trinity College și director al laboratorului Cavendish al Universității din Cambridge ; membru al Societății regale din Londra, iar în anii 1915—1920 președintele ei. Este cunoscut prin lucrările sale cu privire la teoria vîrtejurilor, cu privire la aplicarea principiilor generale ale mecanicii la fenomenele fizice și fizico-chimice și în special prin cercetările sale din domeniul electricității și magnetismului ; a descoperit electronul (1897) și a propus unul dintre primele modele ale atomului (1903). În filozofie a fost un materialist spontan.

Lucrările sale principale sînt : „Electricity and Matter", 1903 ; „The Corpuscular Theory of Matter", 1907 ; „The Electron in Chemistry", 1923, și altele. — *271.*

Thomson, William, lord Kelvin (1824—1907) — fizician englez ; între 1846 și 1899 a fost profesor la Universitatea din Glasgow, membru al Societății regale din Londra, iar între 1890 și 1895 președintele ei ; membru de onoare al Academiei de Științe din Peters-

www.dacoromanica.ro

burg. Thomson a desfăşurat o activitate ştiinţifică multilaterală, a acordat o mare atenţie problemelor de fizică matematică, predării ei şi aplicaţiilor ei tehnice ; deosebit de importante sînt lucrările sale din domeniul termodinamicii, al electricităţii, al magnetismului etc. Thomson a făcut o serie de invenţii şi a perfecţionat mai multe aparate fizice (busola, galvanometrul şi altele).

În filozofie Thomson s-a situat pe poziţiile materialismului mecanicist.

Lucrările sale principale au fost publicate în culegerile : „Reprint of Papers on Electricity and Magnetism", 1872 ; „Mathematical and Phisical Papers", 1882—1911 ; „Popular Lectures and Addresses", 1889—1894. — *267.*

U

Ueberweg, Friedrich (1826—1871) — filozof burghez german, din 1867 profesor la Universitatea din Königsberg ; în filozofie s-a situat pe poziţii apropiate de cele ale materialismului. A devenit cunoscut ca autor al lucrării fundamentale „Grundriss der Geschichte der Philosophie" (1862—1866). În afară de aceasta a scris lucrările „System der Logik..", 1857 ; „Über Idealismus, Realismus und Idealrealismus", 1859, şi altele. — *197.*

Ulianov, V. I. — vezi Lenin, V. I.

V

Valentinov, N. (Volski, N. V.) (n. 1879) — menşevic, ziarist, filozof machist. După Congresul al II-lea al P.M.S.D.R. a aderat la bolşevici, dar la sfîrşitul anului 1904 a trecut pe poziţiile menşevismului ; a fost redactor-şef al ziarului menşevic „Moskovskaia Gazeta" şi a colaborat la o serie de alte publicaţii menşevice, precum şi la publicaţii burgheze. În anii reacţiunii s-a situat pe poziţii lichidatoriste. Rupînd definitiv cu marxismul, a procedat la o revizuire a filozofiei marxiste, pe care a căutat „s-o completeze" cu concepţiile idealist-subiective ale lui Mach şi Avenarius. V. I. Lenin a supus unei critici aspre concepţiile idealiste confuze ale lui Valentinov. După Revoluţia Socialistă din Octombrie, Valentinov a fost un timp redactor-şef adjunct al ziarului „Torgovo-Promîşlennaia Gazeta", apoi a lucrat la reprezentanţa comercială a U.R.S.S. de la Paris. Din 1930 este emigrant alb şi publică articole îndreptate împotriva marxism-leninismului şi a Statului sovietic.

Dintre lucrările principale ale lui Valentinov cităm : „Construcţiile filozofice ale marxismului" (1908), „Mach şi marxismul" (1908). — *6, 9, 13, 30—31, 81, 94, 150, 153—154, 189, 204, 217, 221, 238, 247, 255—256, 269, 273, 317.*

Van Cauwelaert, Jan Frans (n. 1880) — jurist şi om de stat belgian ; în anii 1905—1907 a publicat în „Revue Néo-Scolastique" cîteva articole filozofice cu caracter idealist ; din 1907 profesor

www.dacoromanica.ro

la Universitatea din Freiburg ; din 1910 membru al Camerei reprezentanţilor din Anvers. Mai tîrziu a ocupat o serie de posturi diplomatice şi a fost ministru în guvernul Belgiei. — *41.*

Vaubel, Johann Wilhelm (n. 1864) — chimist german, din 1898 docent, iar mai tîrziu profesor la Şcoala tehnică superioară din Darmstadt ; V. I. Lenin se referă la cartea lui „Lehrbuch der theoretischen Chemie", 1903. — *302.*

Verworn, Max (1863—1921) — fiziolog şi biolog german, din 1895 profesor la Universitatea din Jena, apoi la Universitatea din Göttingen şi la cea din Bonn ; a editat revista „Zeitschrift für allgemeine Physiologie". S-a ocupat mai cu seamă de problemele fiziologiei generale ; autor al unei serii de monografii. Vezi în „Caiete filozofice" (Opere, vol. 38, Editura politică, 1959, pag. 333—334) însemnările lui V. I. Lenin pe marginea cărţii lui Verworn „Die Biogenhypothese", 1903. Concepţiile sale filozofice poartă amprenta eclectismului şi se apropie de machism ; a fost un adept al „condiţionalismului". — *229.*

Vogt, Karl (1817—1895) — naturalist german, unul dintre principalii reprezentanţi ai materialismului vulgar. A participat la revoluţia din 1848—1849 din Germania, a fost deputat în Adunarea naţională de la Frankfurt ; ca democrat mic-burghez, a făcut parte din aripa ei de stînga. După înfrîngerea revoluţiei a emigrat în Elveţia. A scris o serie de lucrări în domeniul zoologiei, geologiei şi fiziologiei. Adept al materialismului vulgar, el afirma că „gîndirea se află faţă de creier aproape în acelaşi raport ca fierea faţă de ficat sau urina faţă de rinichi" („Scrisori de fiziologie", Petersburg, 1867, pag. 298). Fiind un adversar înverşunat al socialismului ştiinţific, a participat la prigonirea revoluţionarilor proletari, a făcut declaraţii calomnioase cu privire la activitatea lui K. Marx şi F. Engels. În pamfletul „Domnul Vogt" (1860), Marx l-a demascat pe Vogt ca agent secret plătit al lui Ludovic Bonaparte (vezi K. Marx şi F. Engels. Opere, vol. 14, Editura politică, 1963, pag. 421—738). — *40, 248, 346.*

Volkmann, Paul (1856 — aprox. 1938) — profesor de fizică teoretică la Königsberg (cu începere din 1894) ; în filozofie a avut concepţii eclectice, a combătut materialismul şi a apărat biserica protestantă ; adept al „ficţionismului" lui Vaihinger. Vezi în „Caiete filozofice" (Opere, vol. 38, Editura politică, 1959, pag. 332), însemnările lui V. I. Lenin pe marginea cărţii lui Volkmann „Erkenntnistheoretische Grundzüge der Naturwissenschaften", 1896. — *167.*

Volski, N. V. — *vezi* Valentinov, N.

www.dacoromanica.ro

W

Ward, James (1843—1925) — psiholog, filozof idealist și mistic englez ; din 1897 profesor la Universitatea din Cambridge. În lucrările sale, mai cu seamă în cartea „Naturalism and Agnosticism", 1899, a încercat să răstălmăcească descoperirile fizicii și să le folosească pentru combaterea materialismului și pentru apărarea religiei. — *88, 174, 212—214, 285—286, 289—295, 298, 303, 306, 313, 360, 362.*

Willy, Rudolf (1855—1920) — filozof german de orientare machistă, discipol al lui R. Avenarius. În afară de lucrările examinate de V. I. Lenin în volumul de față, a scris : „Die Gesamterfahrung vom Gesichtspunkt des Primärmonismus", 1908 ; „Ideal und Leben...", 1909, și altele. — *41, 54, 68—69, 74, 75—76, 81, 89—90, 167, 212, 215, 217, 364, 370, 372.*

Windelband, Wilhelm (1848—1915) — filozof idealist german, autorul unei istorii a filozofiei ; fondator al școlii neokantiene din Baden (Freiburg) ; profesor la Universitatea din Zürich (cu începere din 1876), la Universitatea din Freiburg (cu începere din 1877), la cea din Strassburg (cu începere din 1882) și din Heidelberg (cu începere din 1903). A dezvoltat kantianismul în spiritul iraționalismului ; considera filozofia ca știință a „valorilor absolute" ; opunînd științelor naturii științele sociale, el nega posibilitatea unei explicări științifice a proceselor sociale.

Lucrările sale principale sînt : „Geschichte der neueren Philosophie...", 1878—1880 ; „Präludien", 1884 ; „Geschichte und Naturwissenschaft", 1894 ; „Vom System der Kategorien", 1900, și altele. — *211.*

Wundt, Wilhelm Max (1832—1920) — filozof și psiholog burghez german, unul dintre fondatorii psihologiei experimentale ; din 1864 profesor de fiziologie la Universitatea din Heidelberg, din 1874 profesor de filozofie la Universitatea din Zürich, iar din 1875 la cea din Leipzig. Wundt a fost, după cum spunea V. I. Lenin, „idealist și fideist" ; concepțiile lui s-au format sub influența lui Kant și a lui Leibniz, precum și sub influența neokantianismului și a pozitivismului. El considera că disciplina filozofică fundamentală este psihologia, în domeniul căreia susținea, alături de metoda experimentală, teoria dualistă a paralelismului psihofizic. A încercat să explice activitatea individului de pe pozițiile psihologiei sociale și considera că legile dezvoltării istorice sînt incognoscibile.

Lucrările sale principale sînt : „Grundzüge der physiologischen Psychologie", 1873—1874 ; „System der Philosophie", 1889 ; „Grundriss der Psychologie", 1896, și altele. — *55, 56—57, 59, 65, 70, 87, 88, 89, 149, 152, 153, 160, 174, 197, 211, 221.*

www.dacoromanica.ro

Z

Zeeman, Pieter (1865—1943) — fizician olandez. Din 1900 a fost profesor la Universitatea din Amsterdam. În 1896 a descoperit fenomenul descompunerii liniilor spectrale sub influența unui cîmp magnetic exterior (așa-numitul efect sau fenomen Zeeman), care a avut un rol important în fundamentarea și dezvoltarea teoriei electronice. — *302.*

Ziehen, Theodor (1862—1950) — filozof idealist, fiziolog și psihiatru german, din 1892 profesor de psihiatrie la Jena, apoi la Utrecht și la Halle, din 1904 la Berlin, iar din 1917 profesor de filozofie la Halle ; adept al empiriocriticismului și al filozofiei imanente.

Lucrările sale principale sînt : „Pshychophysiologische Erkenntnistheorie", 1898 ; „Die Grundlagen der Psychologie", 1915 ; „Vorlesungen über Ästhetik", 1923—1925, și altele. — *229, 238.*

www.dacoromanica.ro

DATE REFERITOARE LA ELABORAREA DE CĂTRE V. I. LENIN A LUCRĂRII „MATERIALISM ŞI EMPIRIOCRITICISM"

1908

Prima jumătate a lunii februarie — Lenin îşi începe lucrul la cartea „Materialism şi empiriocriticism" ; se înscrie la Societatea de lectură din Geneva, în a cărei bibliotecă citeşte literatură filozofică.

Ianuarie, 25 (februarie, 7) — Într-o scrisoare adresată lui A. M. Gorki, Lenin menţionează că citeşte cu atenţie lucrările lui Bogdanov, Bazarov, Lunacearski şi ale altor machişti şi se convinge de caracterul eronat al concepţiilor lor filozofice. „Eu sînt pentru materialism, împotriva «empirio-» etc.", scria Lenin.

Ianuarie, 31 (februarie, 13) — Într-o scrisoare adresată lui A. M. Gorki, Lenin critică concepţiile acestuia în problemele de filozofie şi apără materialismul lui K. Marx şi F. Engels.

Februarie, 11 (24) — Lenin participă la consfătuirea redacţiei ziarului „Proletarii" ţinută în legătură cu o notă apărută în „Die Neue Zeit" cu privire la lupta din sînul P.M.S.D.R. în problemele de filozofie. Consfătuirea a aprobat în unanimitate textul unei declaraţii din partea redacţiei ziarului „Proletarii", scrisă de Lenin, în care se subliniază că controversa filozofică nu are un caracter fracţionist şi că orice încercare de a prezenta drept fracţioniste divergenţele din domeniul filozofiei este complet greşită.

Februarie, înainte de 12 (25) ale lunii — Lenin scrie rudelor sale la Petersburg, rugîndu-le să-i găsească şi să-i trimită manuscrisul unei lucrări filozofice scrise în 1906 împotriva empiriomonismului lui Bogdanov, lucrare pe care Lenin intenţionase s-o publice sub titlul „Însemnările unui marxist de rînd pe marginea unor probleme de filozofie".

www.dacoromanica.ro

Februarie, 12 (25) Într-o scrisoare adresată lui A. M. Gorki, Lenin subliniază necesitatea unei lupte intransigente împotriva machismului şi a machiştilor ruşi (Bogdanov ş. a.); el expune istoricul divergenţelor ivite în rîndurile bolşevicilor în problemele de filozofie, divergenţe care s-au adîncit în urma apariţiei culegerii „Eseuri asupra filozofiei marxiste", publicată de un grup de machişti.

Martie, 11 (24) Într-o scrisoare adresată lui A. M. Gorki, Lenin apreciază în termeni categoric negativi culegerea „Eseuri asupra filozofiei marxiste" şi subliniază inevitabilitatea luptei împotriva machiştilor în problemele filozofiei.

A doua jumătate a lunii martie — nu mai tîrziu de 3 (16) aprilie Lenin scrie articolul „Marxism şi revizionism" pentru culegerea „Karl Marx (1818—1883)". Într-o notă de subsol la acest articol, Lenin arată că într-un viitor apropiat va scrie o serie de articole sau o broşură specială în combaterea cărţii „Eseuri asupra filozofiei marxiste".

Nu mai devreme de luna martie — nu mai tîrziu de 14 (27) octombrie Lenin citeşte cartea : J. Dietzgen. „Kleinere philosophische Schriften. Eine Auswahl", Stuttgart, Dietz, 1903, şi face pe marginea ei o serie de însemnări. Această carte este larg folosită de Lenin în lucrarea sa „Materialism şi empiriocriticism".

Aprilie, 3 (16) Într-o scrisoare adresată lui A. M. Gorki, Lenin arată că „a declarat în mod formal război" machiştilor, numind „declaraţie de război" articolul său „Marxism şi revizionism".

Într-o scrisoare adresată lui A. V. Lunacearski, Lenin arată că drumul lui se desparte de cel al propovăduitorilor „unirii socialismului ştiinţific cu religia", precum şi de cel al tuturor machiştilor.

Între 10 şi 17 (23 şi 30) aprilie La invitaţia lui A. M. Gorki, Lenin îi face o vizită pe insula Capri. Lenin declară lui A. Bogdanov, V. Bazarov şi A. V. Lunacearski că este în dezacord total cu ei în problemele filozofiei.

Aprilie Lenin citeşte articolul lui F. Engels „Über historischen Materialismus", publicat în revista „Die Neue Zeit", nr. 1, XI. Jahrgang, 1. Band, 1892/93, şi face însemnări pe marginea lui. Articolul lui Engels este folosit de Lenin în cartea „Materialism şi empiriocriticism".

www.dacoromanica.ro

Mai

Lenin studiază la biblioteca Muzeului Britanic din Londra cărţile de filozofie şi de ştiinţă care nu se găseau la bibliotecile din Geneva. Aceste cărţi îi erau necesare în munca sa la „Materialism şi empiriocriticism".

Lenin scrie „Zece întrebări către referent", pe care le trimite de la Londra lui I. F. Dubrovinski (Innokenti), spre a fi folosite ca teze în combaterea concepţiilor lui A. Bogdanov la referatul „Avatarurile unei şcoli filozofice", pe care acesta urma să-l prezinte la Geneva în ziua de 15 (28) mai 1908.

Sfîrşitul lunii mai — începutul lunii iunie

După ce s-a întors de la Londra la Geneva, în şedinţa redacţiei ziarului „Proletarii", Lenin împreună cu I. F. Dubrovinski resping proiectul de rezoluţie prezentat de A. Bogdanov, în care se afirma că propagarea empiriocriticismului „nu contravine" intereselor fracţiunii bolşevice şi se cerea dezavuarea tezelor susţinute de I. F. Dubrovinski la referatul lui A. Bogdanov.

Nu mai devreme de luna mai

Lenin citeşte cartea lui G. V. Plehanov „Problemele fundamentale ale marxismului" (Petersburg, 1908) şi face însemnări pe marginea ei.

Iunie, 7 (20)

Într-o scrisoare către M. A. Ulianova, Lenin îşi exprimă regretul în legătură cu refuzul „filozofului-editor de la Moscova", P.G. Dauge, de a publica cartea „Materialism şi empiriocriticism" şi o roagă să găsească un alt editor.

Iunie, 18 (iulie, 1)

Într-o scrisoare trimisă lui V. V. Vorovski la Odesa, Lenin arată că divergenţele sale cu A. Bogdanov şi cu G. A. Aleksinski s-au agravat în aşa măsură, încît ruptura cu ei este inevitabilă ; totodată el se interesează de posibilitatea editării lucrării sale de filozofie.

Iunie, 30 (iulie, 13)

Într-o scrisoare către M. I. Ulianova, Lenin o informează despre munca sa la cartea „Materialism şi empiriocriticism" şi o roagă să-i trimită cărţile lui G. I. Celpanov : „Avenarius şi şcoala sa" şi „Filozofia imanentă".

August

În numele redacţiei ziarului „Proletarii", Lenin îi cere lui A. Bogdanov să-şi expună deschis, în presă, concepţiile filozofice şi politice.

Septembrie

Lenin scrie prefaţa la „Materialism şi empiriocriticism".

www.dacoromanica.ro

Lenin îi dă lui V. F. Gorin (Galkin), spre citire, manuscrisul cărții sale.

Octombrie, 14 (27) Într-o scrisoare către A. I. Ulianova-Elizarova, Lenin îi comunică că a terminat lucrarea „Materialism și empiriocriticism" și o roagă să-i dea o adresă sigură la care să trimită manuscrisul și să facă tot posibilul pentru a contracta editarea cărții.

Octombrie, 26 (noiembrie, 8) Într-o scrisoare către A. I. Ulianova-Elizarova, Lenin roagă să i se dea o adresă la care să trimită manuscrisul cărții „Materialism și empiriocriticism"; el declară că, în cazul cînd cenzura va fi deosebit de severă, el este de acord ca în textul cărții expresia „obscurantism popesc" să fie înlocuită prin „fideism", explicîndu-se într-o notă de subsol sensul acestui cuvînt.

Octombrie, 28 (noiembrie, 10) Într-o scrisoare adresată menșevicului-machist P. S. Iușkevici la Petersburg, Lenin respinge invitația de a colabora la o serie de culegeri filozofice și literare.

Noiembrie, înainte de 4 (17) Lenin îi trimite lui V. A. Leviți, la Podolsk, manuscrisul cărții „Materialism și empiriocriticism".

Noiembrie, 13 (26) Într-o scrisoare către A. I. Ulianova-Elizarova, Lenin comunică că a primit scrisoarea ei din 9 (22) noiembrie, în care ea îl anunță că a primit manuscrisul cărții „Materialism și empiriocriticism"; el recomandă ca, în cazul cînd nu se va găsi alt editor, manuscrisul să fie trimis lui V. D. Bonci-Bruevici la editura „Jizn i znanie"; totodată roagă să se insereze la sfîrșitul „Introducerii" o completare în care este vorba de N. Valentinov.

Noiembrie, 27 (decembrie, 10) Într-o telegramă către A. I. Ulianova-Elizarova, Lenin declară că acceptă condițiile puse de editura „Zveno" din Moscova pentru editarea cărții „Materialism și empiriocriticism". Într-o scrisoare către M. A. Ulianova, Lenin o roagă pe A. I. Ulianova-Elizarova să urgenteze încheierea contractului cu editura „Zveno" și insistă ca în contract să se prevadă editarea imediată a cărții „Materialism și empiriocriticism"; el o sfătuiește

www.dacoromanica.ro

să încheie contractul pe numele lui şi nu pe numele ei, pentru a evita să fie trasă la răspundere în virtutea legilor referitoare la presă.

Intre 29 noiembrie şi 1 decembrie (12 şi 14 decembrie) Lenin împreună cu N. K. Krupskaia se mută de la Geneva la Paris, unde fusese transferată editarea ziarului „Proletarii".

Decembrie, 6 (19) Intr-o scrisoare către A. I. Ulianova-Elizarova, Lenin declară că acceptă ca în cartea „Materialism şi empiriocriticism" să fie atenuat tonul polemicii împotriva lui Bazarov şi Bogdanov, dar se opune la orice îmblînzire a expresiilor folosite la adresa lui Iuşkevici şi Valentinov ; el arată că este de acord ca expresiile : „obscurantism popesc", „şi l-a asociat mintal pe dumnezeu" şi altele să fie înlocuite numai în cazul unei cereri ultimative din partea editorului, din considerente legate de rigorile cenzurii.

Decembrie, 11 (24) Intr-o scrisoare către A. I. Ulianova-Elizarova, Lenin o roagă să-i trimită un rînd de şpalturi necorectate, iar apoi şi textul în coli al cărţii „Materialism şi empiriocriticism", pentru a putea introduce îndreptările mai importante ; totodată el dă o serie de indicaţii cu privire la caracterul de literă cu care să fie culese titlurile paragrafelor şi o înştiinţează că în două scrisori anterioare i-a trimis o completare referitoare la o carte a lui E. Becher şi a indicat să se facă unele îndreptări în text.

Decembrie, 30 (12 ianuarie 1909) Intr-o scrisoare (în limba franceză) adresată directorului Bibliotecii naţionale din Paris, Lenin cere să i se elibereze un permis de frecventare a bibliotecii.

1908 Lenin citeşte cartea : Ludwig Feuerbach. Sämtliche Werke. Zweiter Band, Leipzig, 1846, şi face însemnări pe marginea ei. Această carte este folosită de Lenin în lucrarea „Materialism şi empiriocriticism".

Nu mai devreme de 1908 Lenin citeşte cartea lui V. Şuleatikov „Justificarea capitalismului în filozofia vest-europeană. De la Descartes la E. Mach" (Moscova, 1908), face o serie de însemnări pe marginea ei, iar în încheiere face o apreciere generală asupra conţinutului acestei lucrări.

www.dacoromanica.ro

Mai tîrziu de 1908 — Lenin citeşte cartea: A. Rey. „La philosophie moderne", Paris, 1908, şi face însemnări pe marginea ei.

1909

Începutul anului — Lenin ţine prelegeri de filozofie în cadrul unui cerc de bolşevici de la Paris.

Ianuarie-iunie — Lenin cercetează la Biblioteca naţională şi la Biblioteca de la Sorbona din Paris literatura consacrată problemelor filozofice şi ştiinţifice.

Ianuarie, 24 (februarie, 6) — Într-o scrisoare către A. I. Ulianova-Elizarova, Lenin confirmă primirea primelor coli de corectură din volumul „Materialism şi empiriocriticism".

Ianuarie-aprilie — Lenin citeşte în coli textul cărţii „Materialism şi empiriocriticism".

Februarie, 1 (14) — La şedinţa redacţiei ziarului „Proletarii", Lenin cere ca redacţia să ia atitudine deschisă împotriva propagandei lui A. V. Lunacearski în favoarea „zidirii de dumnezeu". Editorialul împotriva „zidirii de dumnezeu" („Drumurile noastre se despart") a apărut în nr. 42 al ziarului „Proletarii" din 12 (25) februarie 1909.

Februarie, 4 sau 5 (17 sau 18) — Într-o scrisoare către A. I. Ulianova-Elizarova, Lenin trimite modificările făcute în text, arata că lipseşte textul corespunzător la 27 de file de manuscris şi o roagă insistent să aibă grijă ca volumul să apară fără omisiuni.

Februarie, 10 (23) — Într-o scrisoare către A. I. Ulianova-Elizarova, Lenin confirmă primirea colilor 8 şi 9, arata că nu sînt omisiuni şi că corectura acestor coli a fost bine făcută; trimite modificările făcute în textul lor.

Februarie, 24 (martie, 9) — Într-o scrisoare către A. I. Ulianova-Elizarova, Lenin trimite modificările făcute în colile 10 şi 11. Totodată o anunţă că a rupt-o definitiv cu A. Bogdanov şi cu A. V. Lunacearski şi o roagă ca la citirea corecturilor să nu atenueze expresiile folosite în polemica împotriva lor şi să urgenteze apariţia cărţii; îi mulţumeşte lui I. I. Skvorţov-Stepanov pentru ajutorul dat la editarea cărţii.

Februarie, 27 (martie, 12) — Într-o scrisoare către A. I. Ulianova-Elizarova, Lenin îi trimite erata la colile 6—9 şi 13 şi o

www.dacoromanica.ro

roagă din nou să urgenteze apariţia cărţii. În post-scriptum, Lenin insistă din nou să nu se atenueze nimic în pasajele îndreptate împotriva lui Bogdanov, Lunacearski şi a celorlalţi machişti.

Martie, 8—9 (21—22) — Într-o scrisoare către A. I. Ulianova-Elizarova, Lenin o roagă încă o dată să nu atenueze în nici un fel pasajele îndreptate împotriva lui Bogdanov, Lunacearski ş.a. şi îi trimite erata la colile 1—5 ale cărţii.

Martie, 10 sau 11 (23 sau 24) — Lenin trimite surorii sale A. I. Ulianova-Elizarova, la Moscova, completarea la paragraful 1 al capitolului al IV-lea al cărţii „Materialism şi empiriocriticism", intitulată: „Din ce punct de vedere aborda N. G. Cernîşevski critica kantianismului ?".

Martie, 13 (26) — Lenin trimite surorii sale A. I. Ulianova-Elizarova erata la colile 15—18 şi o roagă să-i comunice data aproximativă a apariţiei volumului.

Martie, 23 (aprilie, 5) — Lenin trimite surorii sale A. I. Ulianova-Elizarova erata la coala 14 şi o roagă să îndrepte în corectură pasajul referitor la V. I. Vernadski astfel: în loc de „gînditor materialist" să scrie „gînditor naturalist" sau să facă în erată o menţiune în acest sens.

Martie, 24 (aprilie, 6) — Într-o scrisoare către A. I. Ulianova-Elizarova, Lenin confirmă primirea colilor 10—12 ale cărţii şi a colii 21 de corectură şi trimite erata la ele.

Martie, 26 (aprilie, 8) — Într-o scrisoare către A. I. Ulianova-Elizarova, Lenin confirmă primirea colii 22 de corectură şi comunică că a trimis erata la ea; totodată o roagă să facă tot posibilul pentru ca „Materialism şi empiriocriticism" să apară în prima jumătate a lunii aprilie. „De apariţia ei — scria Lenin — mă leagă nu numai obligaţii publicistice, dar şi serioase îndatoriri politice".

Aprilie, 21 (mai, 4) — Într-o scrisoare către I. F. Dubrovinski, Lenin arată că a primit anunţul cu privire la apariţia cărţii „Materialism şi empiriocriticism", care, după cum se promite, îi va fi trimisă la Paris în jurul datei de 25—26 aprilie (8—9 mai).

Între 29 aprilie şi 4 mai (12 şi 17 mai) — La Moscova, în editura „Zveno", apare cartea lui Lenin „Materialism şi empiriocriticism. Însemnări critice despre o filozofie reacţionară".

www.dacoromanica.ro

Mai, 4 (17) — Lenin trimite Rosei Luxemburg cartea sa „Materialism şi empiriocriticism" şi o roagă să semnaleze în „Die Neue Zeit" apariţia cărţii; această rugăminte a fost îndeplinită (vezi „Die Neue Zeit", 1. Band. N. 2, 8 octombrie 1909, pag. 64).

Mai, 8 (21) — Într-o scrisoare către M. A. Ulianova, Lenin confirmă primirea cărţii „Materialism şi empiriocriticism" şi face aprecieri pozitive despre felul cum a fost tipărită.

Mai, înainte de 12 (25) — Lenin dăruieşte lui V. F. Gorin (Galkin) un exemplar din cartea „Materialism şi empiriocriticism".

Mai, 13 (26) — Într-o scrisoare către A. I. Ulianova-Elizarova, Lenin confirmă primirea cărţii „Materialism şi empiriocriticism", face aprecieri pozitive despre felul cum a fost tipărită şi-i aduce la cunoştinţă că ruptura cu otzoviştii şi cu ultimatiştii este iminentă.

Mai—septembrie — În revistele „Vozrojdenie" nr. 7—8, „Sovremennîi Mir" nr. 7, „Kriticeskoe Obozrenie" nr. V şi în ziarul „Russkie Vedomosti" (nr. 222) apar recenzii scrise de autori burghezi şi menşevici la cartea lui V. I. Lenin „Materialism şi empiriocriticism".

Iunie, 5 (18) — În ziarul „Odesskoe Obozrenie" (nr. 439) apare o notă de V. V. Vorovski despre cartea lui V. I. Lenin; din cauza cenzurii, nota a fost consacrată cărţii: Max Verworn. „Ştiinţele naturii şi concepţia despre lume. Problema „vieţii", Moscova, 1909.

Începutul verii — Lenin trimite lui I. I. Skvorţov-Stepanov un exemplar din cartea „Materialism şi empiriocriticism".

Vara — Lenin îl vizitează pe Paul Lafargue şi discută cu el probleme de filozofie şi modul în care sînt tratate ele în cartea „Materialism şi empiriocriticism".

www.dacoromanica.ro

CUPRINS

Prefață VII

1908

ZECE ÎNTREBĂRI CĂTRE REFERENT . . . . 1—6

MATERIALISM ŞI EMPIRIOCRITICISM. *Însemnări critice despre o filozofie reacționară* . . . . . 7—380

Prefață la ediția întîi 9

Prefață la ediția a doua 12

În loc de introducere. Cum au combătut unii „marxiști" materialismul în 1908 şi cum l-au combătut unii idealişti în 1710 . . . . . 13—31

Capitolul I. Teoria cunoaşterii a empiriocriticismului şi cea a materialismului dialectic. I . . . . . 32—93

1. Senzații şi complexe de senzații 32
2. „Descoperirea elementelor lumii" 46
3. Coordonarea principială şi „realismul naiv" . 61
4. A existat oare natura înaintea omului? . . 69
5. Gîndeşte oare omul cu creierul? 82
6. Despre solipsismul lui Mach şi Avenarius . . 90

Capitolul al II-lea. Teoria cunoaşterii a empiriocriticismului şi cea a materialismului dialectic. II . . . . . 94—143

1. „Lucrul în sine", sau cum îl combate V. Cernov pe F. Engels 94

www.dacoromanica.ro

2. Despre „transcensus", sau cum îl „prelucrează" V. Bazarov pe Engels 103
3. L. Feuerbach şi J. Dietzgen despre lucrul în sine 115
4. Există oare adevăr obiectiv ? 120
5. Adevăr absolut şi adevăr relativ, sau despre eclectismul pe care A. Bogdanov l-a descoperit la Engels 130
6. Criteriul practicii în teoria cunoaşterii . . . 137

Capitolul al III-lea. Teoria cunoaşterii a materialismului dialectic şi cea a empiriocriticismului. III . . . 144—197

1. Ce este materia ? Ce este experienţa ? . . . 144
2. Eroarea lui Plehanov în privinţa noţiunii „experienţă" 151
3. Despre cauzalitate şi necesitate în natură . . 154
4. „Principiul economiei gîndirii" şi problema „unităţii lumii" 171
5. Spaţiul şi timpul 177
6. Libertate şi necesitate 190

Capitolul al IV-lea. Filozofii idealişti — tovarăşi de luptă şi continuatori ai empiriocriticismului . . . . . 198—259

1. Criticarea kantianismului de pe poziţii de stînga şi de pe poziţii de dreapta 198
2. Cum şi-a bătut joc „empiriosimbolistul" Iuşkevici de „empiriocriticul" Cernov 210
3. Imanenţii, tovarăşi de arme ai lui Mach şi ai lui Avenarius 214
4. Încotro evoluează empiriocriticismul ? . . . 223
5. „Empiriomonismul" lui A. Bogdanov . . . 232
6. „Teoria simbolurilor" (sau a hieroglifelor) şi cum e criticat Helmholtz 240
7. Despre dubla critică la adresa lui Dühring . . 247
8. Cum a putut J. Dietzgen să placă filozofilor reacţionari ? 252

Capitolul al V-lea. Revoluţia modernă în ştiinţele naturii şi idealismul filozofic 260—328

1. Criza fizicii contemporane 262
2. „A dispărut materia" 269
3. Poate fi concepută mişcarea fără materie ? . . 276
4. Cele două orientări din fizica contemporană şi spiritualismul englez 285

www.dacoromanica.ro

5. Cele două orientări din fizica contemporană şi idealismul german 295
6. Cele două orientări din fizica contemporană şi fideismul francez 303
7. „Un fizician idealist" rus 313
8. Esenţa şi semnificaţia idealismului „fizic" . . 316

Capitolul al VI-lea. Empiriocriticismul şi materialismul istoric . . . . . 329—374

1. Incursiunile empiriocriticilor germani în domeniul ştiinţelor sociale 329
2. Cum îl corectează şi-l „dezvoltă" Bogdanov pe Marx 338
3. Despre „Bazele filozofiei sociale" a lui Suvorov 347
4. Partidele în filozofie şi acefalii filozofiei . . 352
5. Ernst Haeckel şi Ernst Mach 363

Încheiere 375

Completare la § 1 al capitolului al IV-lea. Din ce punct de vedere aborda N. G. Cernîşevski critica kantianismului? . . . 377

Adnotări . . . . . 381—419

Indice de lucrări şi izvoare citate sau menţionate de V. I. Lenin . . . . . 420—451

Indice de nume . . . . . 452—502

Date referitoare la elaborarea de către V. I. Lenin a lucrării „Materialism şi empiriocriticism" . . . . . 503—510

ILUSTRAŢII

Prima pagină a manuscrisului lui V. I. Lenin „Zece întrebări către referent". — 1908 3

Coperta primei ediţii a cărţii lui V. I. Lenin „Materialism şi empiriocriticism". — 1909 . . . . . 8—9

Coperta ediţiei a doua a cărţii lui V. I. Lenin „Materialism şi empiriocriticism". — 1920 . . . . . 32—33

www.dacoromanica.ro

Dat la cules 11.05.1963. Bun de tipar 29 06.1963. Apărut 1963. Hîrtie velină de 63 g/m², 540×840 16. Coli de editură 31,60. Coli de tipar 33,50. A. T. 5585/1963. Planşe tipo 2. C.Z. pentru biblioteci 3C2=R.

Tiparul executat sub comanda nr. 5437 30.423 la Combinatul Poligrafic „Casa Scînteii", Piaţa Scînteii nr. 1, Bucureşti — R.P.R.

www.dacoromanica.ro

www.dacoromanica.ro